جون ستيوارت ميل

حول الحرية

تقديم وتحرير

أَحمد عبد العزيز

الكتاب: حول الحرية

الكاتب: جون ستيوارت ميل

تقديم وتحرير: أَحمد عبد العزيز

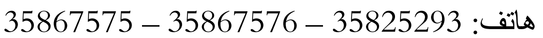
الطبعة: 2021

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)



5 ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور - الهرم – الجيزة

جمهورية مصر العربية


هاتف: 35825293 – 35867576 – 35867575

فاكس: 35878373

http://www.bookapa.com **E-mail:** info@bookapa.com

دار الكتب المصرية

فهرسة أثناء النشر

ميل، جون، ستيوارت

حول الحرية / جون ستيوارت ميل، تقديم وتحرير/ أَحمد عبد العزيز

– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.

195 ص، 18*21 سم.

الترقيم الدولي: 6 – 082 – 991- 977- 978

أ – العنوان رقم الإيداع: 22684 / 2020

حول الحرية



مقدمة

يُعدّ جون ستيوارت ميل (١٨٠٦-١٨٧٣م) أحد أهم العقول في عصره، فهو مفكر سياسي واقتصادي ليبرالي وفيلسوف إنجليزي، عرف بأنه أحدَ رواد الفكر الاقتصادي الكلاسيكي، كان إنجازه الأهم في الاقتصاد السياسي وليس في الفلسفة، لكنه بنى فكره الاقتصادي على أسس فلسفية، تهدف إلى عالم تحكمه رؤية أخلاقية واجتماعية، حيث انتهج المنطق الاستقرائي، والفلسفة التجريبية ضد النزعة اليقينية، وكان من دعاة مذهب المنفعة ومن رواد الفلسفة الليبرالية، ودافع عن الحرية الفردية والمساواة والديمقراطية وحقوق المرأة، وهاجم التعصب الديني، وطالب بالتعليم الإلزامي.

درس الاقتصاد السياسي في سن مبكر، وبشكل خاص "ثروة الأمم" لآدم سميث، و"مبادئ الاقتصاد السياسي والضرائب" لديفيد ريكاردو. وأسّس ستيوارت ميل جمعيةَ مذهب المنفعة عام **1822**م ومن أهم مؤلفاته كتابه الشهير "مبادئ الاقتصاد السياسي" عام **1848**، وهو من أهم كتب الاقتصاد والاقتصاد السياسي في منتصف القرن التاسع عشر.. أيضا أصدر كتابه "مبادئ الاقتصاد السياسي" في عام غليان القارة الأوروبية بثورات **1848**، تلك

الثورات التي اشتعلت حركتها المصالح الاقتصادية المباشرة، وليست الأيديولوجيات.

أما كتاب "حول الحرية" فقد صدرت طبعته الأولى في لندن عام 1859، وأثار ميل جدلًا حوله بمحاولته الجمع بين نموذج من "اشتراكية مثالية" والتمسك بحرية الفرد والديمقراطية وحرية المبادرة والمنافسة.

وهو من جهة عارض مفهوم الملكية الخاصة، واعتبرها تمركزًا غير شرعي ولا مبرر له للثروة، لكنه لم يطالب بإلغائها بل اكتفى برفض توريثها، وبإخضاعها لمقتضيات مصلحة المجتمع. فقد رأى أن الأرض هبة من الطبيعة، وليست نتاج عمل؛ لذلك لا يمكن لأي فرد أن يمتلكها إلا قسرًا وبالتسلط. ودافع عن توزيع الأراضي لتأمين عدالة أفضل، وطالب بتدخل الدولة إذا تطلب الأمر ذلك.

ومن جهة أخرى، كان يخشى من أن يتم حكم الدولة من قبل السلطة التنفيذية حكمًا مُطلقًا، فتمسخ مواطنيها وتجعلهم متساوين في العبودية.

ودافع ميل بشدة عن حرية المنافسة قائلًا: "إن كل ما يُقيّد المنافسة الحرة هو الشر المطلق، وكل ما يُطلقها هو الخير العميم"؛ لذا كان من الطبيعي ألّا يُعترَف بـ "ميل" بوصفه "اشتراكيًا" من قبل

اشتراكيين راديكاليين معاصرين له، من أمثال لويس بلانكي المنادي بالعنف وسيلة لتحقيق الاشتراكية والفوضوي بيير برودون، ونُظر إليه باعتباره ليبراليًا إصلاحيًا بينما عدّه الاشتراكيون الفابيون أبًا روحيًا لهم.

تأثر جون ستيوارت ميل فكريًا باثنين كان لهما أكبر الأثر في توجيهه وتشكيل تفكيره، أولهما والده، جيمس ميل، والثاني معلّمه جيرمي بينثام، وفق مبادئ المذهب النفعي، الذي يتركز حول فكرة أن تقييم صحّة الفعل من عدمه ينطلق من مدى نفع نتائج هذا الفعل في تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر قدر مُمكن من الناس. لكن فكر ميل، تطور فيما بعد فرأى أن هذا المبدأ قد يستخدم أحيانًا لتبرير اقتطاع حقوقٍ فرديّة، خصوصًا الحرّيّة، باسم الصالح العام، لذلك يرى أن المبرر الوحيد المقبول للمساس الفردي أو الجماعي، بالحرّيّة الفعّالة للآخر هو الدفاع عن النفس. بمعنى آخر، المبرِّر الوحيد لاستخدام القوّة ضد فرد في مجتمع متحضّر هو منعه من إيذاء الآخرين، ومعنى الأذيّة هنا لا يشمل المصالح الجسديّة والأخلاقيّة للأفراد ذاتهم: لا يصحّ إجبار إنسان من فعل ما لا يرغب، أو عدم فعل ما يرغب، فقط لأن فردًا آخر، أو جماعة، ترى أن هذا أفضل أو أكثر منطقيّة بالنسبة لهذا الفرد. فللإنسان سيادته الكاملة على نفسه.

وقد تطوّر تفكير ميل من مذهب المنفعة الكلاسيكي إلى مراجعات أكثر اكتمالًا للنفعيّة، وقدّم أطروحات تجيب على الأسئلة الكبرى الكلاسيكية حول الحُكم الصالح والتمثيل السياسي، وهي إجابات ذات تأثير كبير على النظريّات السياسية اللاحقة، وتساهم في بناء مفهوم عن الإنسان بكونه قادرًا على إنجاز تنمية متناسقة، متأسّسة على مجتمع حرّ ومتعلّم..

لكن أفكار ميل تناولت الأسس السياسيّة للنظرية، حيث أضافت إمكانية تمييز الحُكم الصالح وفقًا لنظرية المنفعة الأكثر تعزيزًا للبحث عن المُتَع العليا الإنسانيّة. هذه الملامح صالحة لإكمال النظرية على المستوى الفردي، وهي أيضًا ضرورية لإحراز صيغة التنظيم السياسي الأمثل.

ويتفق ميل مع أهم أسس الليبراليّة، ويتمثل في أن الفرد سابق على الدولة، لكنه ليس الإنسان بوضعه الحالي، بل كما يمكن أن يكون بوجود تربيّة ملائمة ضمن مجتمع جيّد التنظيم. لا يعني هذا أن ميل افترض وجود نموذج واحد وواجب التعميم للحياة الإنسانيّة، بل اعتبر أن هناك تنوعًا كبيرًا في الطاقات البشريّة، وأن على المجتمع أن يوفّر الشروط اللازمة لكي يكتشف كلّ إنسان مهاراتِه ويطوّرها بما يخدم الصالح المجتمعي، ويشدّد على أن توفّر فرص لممارسة المهارات الإنسانيّة بشكل فاعل هو الطريق الوحيد للوصول إلى هذا

الهدف المرجوّ. لذلك، ينادي بأن الحرّيّة هي شرط جوهري، لا يمكن الاستغناء عنه، لتقدّم المجتمع.

ويعتبر ميل أن الديمقراطيّة هي آلية جوهريّة للتطوّر الأخلاقي لدى الأفراد، ورأى أن المشاركة السياسيّة تتظافر مع التربية الملائمة لإخراج مواطنين صالحين. دون ذلك، يرى ميل أن الحُكم الإداري سينحو نحو التمدّد، وسيعجز المواطنون الفاقدون للمعرفة عن السيطرة على أصحاب السلطة. لذلك، الديمقراطيّة الفعليّة هي آليّة مقاوِمة للبيروقراطيّة، متجنّبة للروتين التنظيمي، ومدافعة عن الحرّيّة الفردية. وفي كتابه عن الحرّيّة يُشير ميل إلى الفرديّة كنقطة فارقة في مفهوم الحرّية. تعزيز الفرديّة يعني تطوير استطاعات الفرد، ويشترط تحقيق هذا التطوير نقطتين هما: الحرّيّة، وتنوّع المواقف.

ويذهب ميل إلى أن تطوير الفرديّة يعني التأكيد على إمكان المرء أن يكون مختلفًا، ويعتبر أن هذا المبدأ يمكن تطبيقه على الجميع، سواء على المثقفين والمتعلّمين أو على اولئك الذين لم ينالوا أي قسط من التعليم والثقافة، ورغم التمييز بين المُتَع العليا والأدنى، لا ينبغي أن تتم قولبة حياة البشر حسب نفس النموذج، فالفرديّة عنده مرادف للأصالة. وهذا ما يدعو ميل لرفض احتكار الذائقة المجتمعية لبناء القوانين والأعراف الاجتماعيّة، ويقول إن

الذائقة الاجتماعية غير عقلانية في مراحل كثيرة، ومبنيّة على الجهل في أماكن أخرى.

كتاب ميل "حول الحرية" هو بحث فلسفي في أشكال وغايات الحرية، يُطبّق فيه نظامه الأخلاقي النفعي، على المجتمع والدولة، ويضع معايير العلاقة بين السلطة والحرية، وقد انطلق من أهمية الفردية بوصفها شرطًا أساسيًا لأقصى درجات المتع، أعلى مراحل النفعية. ويذهب إلى إن منفعة الفرد لا تتحقق إلا بضمان حريته؛ لذلك طالب بتوفير الحرية للفرد وفتح أوسع مجال أمامه لتنمية ملكاته ومواهبه، ويرتقي المجتمع بمقدار ما يتطور أفراده بحرية واستقلال، ولا ينبغي أن يحد من حرية الفرد سوى الإضرار بالآخرين وإيذائهم.

يتكون كتاب "حول الحرية" مقدمة وخمس فصول، تدور حول حرية الفكر والمناقشة.. والفردية بوصفها إحدى عوامل الرفاه، وحدود سلطة المجتمع على الفرد.

في البداية يعرض "ميل" تطور مفهوم الحرية الذي كان يعني في البداية "الحماية من طغيان القيادة السياسيين"، والتغير في مفهوم الحرية استتبعه بالضرورة تغير في شكل السلطة فقد كان هدف الوطنيين في البداية هو وضع حدود للسلطة التي سيعاني المجتمع من ممارسة القائد لها وهذا التحديد هو ما قصدوه بالحرية وقد تم

السعي إليه بطريقتين الأولى من خلال الاعتراف ببعض الحصانات والتي يطلق عليها الحريات أو الحقوق السياسية وثانيًا تأسيس نقاط المراقبة الدستورية والتي أصبحت من خلالها موافقة المجتمع شرطًا ملزمًا لبعض أفعال السلطة الحاكمة.وقد كان سبب ما سبق هو أنه طالما البشر مقتنعين بمنازلة الأعداء وأن يخضعوا الحكم سيد واحد، شرط وجود ما يضمن حمايتهم عن طغيانه وتسلطه فإن تطلعاتهم لم تكن ترمي إلى أبعد من هذه النقطة.

كذلك تأثّر ميل بمبادئ الليبرالية الكلاسيكية وأفكارها الرائجة في ذلك الوقت، ودافع عنها بحماس، ويُعد كتابه هذا مُرافعة للدفاع عن حياة سياسيّة مبنيّة على الحرّيّة الفرديّة، بحكومة أكثر مسؤوليّة وإدارات أكثر فعاليّةً ومتحرّرة من الفساد، وحذّر من تحول الديمقراطيّة إلى نوع من "طغيان الأكثريّة"، فمخاطر الطغيان لا تقتصر على الاستخدام المتعسّف لأجهزة الدولة وحسب، وإنما تأتي ايضًا من سلوكيات الرأي العام المُتأثّر بالعادات والتقاليد، والمُتشكّل من أفكار مُسبَقة لا تقبل الرأي الآخر المُخالف لما هو سائد وتقليدي. وهو إذا كان يُحذّر من طغيان الأغلبية والرأي العام؛ فمن الطبيعي وقوفه بقوة ضد فكرة المستبد العادل.

وعلى الرغم من وعيه ببعض عيوب الحكم الديمقراطي التمثيلي والأثمان الغالية لبعض أُسُسِه، فلا بديل له أفضل منه. لا

تتوقف إيجابيات نظام الحُكم التمثيلي عند حرّيّة التعبير والصحافة والاجتماع، فهو يوفّر الآليات التي تضع السلُطات المركزية تحت السيطرة والرقابة، ويرسّخ برلمانًا يعمل كحارس للحرّيات وكمركز للعقلانية والسجال، ويعمل عبر المنافسة الانتخابيّة على تنمية مهارات الريادة والمعرفة لدى عموم الشعب.

وأخيرا، فالقاعدة عند ميل لو أن كل البشرية ما عدا شخصًا واحدًا فقط كانوا متفقين على رأي واحد وكان ذلك الشخص الواحد لديه رأي مغاير، فإن البشرية كلها لن يكون لها الحق في إسكات ذلك الشخص، فلو كان الرأي صائب فهم يحرمون من استبدال الصواب بالخطأ وأن كان خاطئًا فإنهم سيخسرون الإدراك الأكثر وضوحًا عن الحقيقة التي أنتجت من خلال صراعها مع الخطأ.

د. أحمد عبد العزيز

الفصل الأَول

الحرية المدنية والاجتماعية

لا يتناول موضوع هذا الكتاب ما يسمى بحرية الإرادة التي تتعارض وما يسمي خطا بمبدأ الضرورة الفلسفية، ولكنه يتناول الحرية المدنية أو الاجتماعية، ويبحث في طبيعة السلطة التي يجوز للمجتمع شرعا أن يمارسها في حق الفرد، وحدود هذه السلسلة، وهذه مسألة قلما تعرض لها الكتاب أو تناولوها الدراسة بوجه عام.

بيد أنها تؤثر تأثيرا عميقا في المشاكل العملية لهذا العصر بوجودها الكامن، ومن المحتمل أن تصبح عما قريب من أهم المسائل وأكثرها حيوية. وليست هذه المسألة بالشيء الجديد، بل أنها ترجع إلى الماضي البعيد حتى لقد انقسم الناس بشأنها منذ زمن قديم، غير أن الأمم المتمدينة التي حققت بعض التقدم أتاحت لهذه المسألة أن تعرض نفسها في ظل ظروف جديدة تحتم علينا أن تتناولها على أساس جوهرى مخالف لما مضى.

والصراع بين حرية الفرد وسلطة الدولة هو أوضح المعالم المأثورة عن التاريخ، لاسيما تاريخ اليونان وروما وانجلترا، غير أن هذا الصراع كان يدور في الماضي بين الرعية أو بعض طبقاتها، وبين

الحكومة. وكان معنى الحرية حينذاك حماية الأفراد من طغيان الحكام السياسيين أو استبدادهم. وكان الحكام يعتبرون خصوم الرعية حتما وبحكم الضرورة (فيما عدا بعض الحكومات الجمهورية في بلاد اليونان). وكانت الحكومة تنحصر في فرد أو طائفة أو قبيلة، وكلهم يستمد سلطانه من طريق الوراثة أو الفتح، لا من مشيئة الشعب الذي يحكمونه بأي حال من الأحوال. وكان الناس – مهما اتخذوا من التدابير الاتقاء تعسف الحكام في مباشرتهم لسلطاتهم – لا يجرءون، بل لعلهم كانوا لا يرغبون في أن ينازعوهم زمام السيادة.

وكانت سلطة الحكام تعتبر أمرًا ضروريًا، ولو أنها ضرورة محفوفة بالمخاطر. فهي بمثابة سلاح في يد الحاكم قد يستخدمه ضد رعيته كما يستخدمه ضد أعدائه في الخارج، وكان مثل الرعية – من قوي وضعيف – مثل قطيع من الغنم تهدده جماعة غفيرة من الذئاب، فلا سبيل لحمايته من عدوانها إلا بالالتجاء إلى أشدها بأسا وأصعبها مراسا، حتى يخضع الباقين لسلطانه ولكن لما كان ملك الذئاب لا يقل عن سائر فصيلته ميلا إلى افتراس القطيع كان لابد على الرعية أن تقف دائما موقف المدافع خشية أنيابه ومخالبه. ولهذا كان الهدف الذي يسعى إليه الوطنيون هو تقييد سلطة الحاكم على المحكومين، وكان هذا التقييد هو ما يعنونه بالحرية، واتبعوا في تحقيق هذا الأمر سبيلين أولهما: أن يحققوا الاعتراف ببعض

الحصانات التي تسمى الحريات أو الحقوق السياسية التي يعتبر اعتداء الحاكم عليها إخلالا بواجباته، وهو أن اعتدى عليها يجوز للشعب مقاومته بصفة خاصة، أو أن يثور عليه بصفة عامة.

أما السبيل الآخر الذي يعتبر بوجه عام أحدث عهدا من سابقه فهو إقامة حدود دستورية تجعل موافقة الأمة أو بعض الهيئات المفروض فيها تمثيل الأمة شرطا ضروريا لمباركة أهم أعمال السلطة الحاكمة.

ولقد أجبرت السلطة الحاكمة في معظم البلاد الأوربية على تقييد سلطانها، أو على أن تخضع سلطانها للقيود التي جاءت بالفقرة الأولى، غير أن السبيل الآخر لم يصادف مثل هذا الحظ من النجاح، فأصبح السعي إلى تحقيقه أو العمل على توسيع نطاقه – إذا تم توافره – الغاية الكبرى لعشاق الحرية في كل مكان. وطالما كان البشر قانعين بتسليط أحد أعدائهم عني العدو الآخر، وراضين بأن يعيشوا في ظل حاكم يسوسهم بشرط أن تكون هناك ضمانات كافية تقيهم شر طغيانه، فأنهم لن يطمحوا إلى تحقيق آمال أبعد من هذه الغاية.

ومع ذلك فقد جاءت فترة في تطور شئون البشر انقطع فيها الناس عن التفكير في أنه من الضروري بالطبيعة أن يكون حكامهم أصحاب سلطة مستقلة تتعارض مع مصالح المحكومين واتضح أنه

من الأفضل أن يكون حكام الأمة على اختلافهم أما أن يكونوا وكلاء أو مفوضين عنها يجوز للأمة عزلهم إذا شاءت ذلك.

وتراءى للناس أن هذه الطريقة هي الوسيلة الوحيدة التي تضمن لهم على الوجه الأتم عدم إساءة الحكومة استخدام سلطاتها لمحاربة مصالح المحكومين، وأصبح هذا الاتجاه الجديد في تفويض السلطة إلى حكام ينتخبون لأجل مسمى، أصبح تدريجيا الهدف الأسمى الذي تسعى إلى تحقيقه الأحزاب الوطنية أينما قامت، وحلت هذه المساعي إلى حد كبير محل الجهود التي كانت تبذل فيما مضى لتقييد سلطة الحكام.

وبينما كان الصراع يدور الحصر السلطة في يد الأمة وتخويلها الحق في انتخاب الحكام من حين إلى آخر، بدأ بعض الناس يظنون أنه علقت أهمية كبيرة على تقييد السلطة نفسها

وتراءى لهم أن هذا الأمر لا معنى له إلا عندما تكون السلطة في أيدى حكام لا تتفق مصالحهم ومصالح الشعب في العادة. وبما أن الغاية التي تستهدفها الشعوب هي توحيد الحاكم والأمة توحيدا يجعل مصلحة الحاكم وإرادته هي مصلحة الشعب وإرادته، وليس هناك ضرورة لحماية الأمة من إرادتها، ولا خوف من أن يطغى الشعب بنفسه على نفسه، فطالما كان الحكام مسئولين أمام الأمة عن تصرفاتهم يجوز لها عزلهم متى شاءت، ففي مقدورها أن توكل

إليهم سلطة تملي هي عليهم كيفية استخدامها. وما سلطة الحاكم إلا سلطة الأمة مجتمعة بطريقة يسهل على الحاكم مباشرتها. وهذا الرأي – أو ربما كان الأحرى بنا أن نقول: هذا الشعور – كان شائعا طيلة الجيل السابق بين الأحزاب الأوربية الحرة، ولا يزال سائدا في أنحاء القارة. أما هؤلاء المفكرون الذين يرون ضرورة تقيد سلطة الحكومة ما لم تكن الحكومة من ذلك النوع الذي هو في رأيهم غير جدير بالبقاء. فعددهم قليل بين جمهور المفكرين السياسيين في القارة الأوربية.

ولو أن الأحوال التي ساعدت على بث هذا الشعور بيننا – نحن الانجليز – استمرت حتى الآن ولم يطرأ عليها شيء من التغير لانتشر بيننا نفس هذا المذهب الذي يسود القارة الأوربية..

غير أن النجاح يكشف عن الأخطاء والعيوب التي قد يخفيها الفشل عن الأنظار، وهذا أمر يصدق على النظريات الفلسفية والمذاهب السياسية كما يصدق على تصرفات الإنسان. وربما يراود أحلام الناس، أو مجرد شيء يسرده التاريخ. ولم يؤد إلى زعزعة هذا الرأي أو أية قلاقل وقنية كتلك التي صاحبت الثورة الفرنسية وكان أسوأها تلك الأعمال التي تقوم بها فئة غاصبة، أو التي لا تؤول بأي حال إلى العمل الدائم الذي تقوم به المؤسسات الشعبية، ولكن

ترجع إلى ثورة فجائية عارمة ضد استبداد الأنظمة الملكية أو الأرستقراطية.

غير أنه بمرور الأيام نشأت جمهورية ديموقراطية امتد سلطانها ليشغل جزءا كبيرا من العالم، وأصبح لها أهميتها كعنصر قوى بارز في مجموعة الأمم، كما أصبحت الحكومة المسئولة المنتخبة موضع الملاحظة والانتقاد اللذين يقفان بالمرصاد لكل حقيقة كبيرة تخرج إلى الوجود. وظهر حينئذ أن «الحكم الذاتى» و «سلطة الشعب على نفسه »وأمثالهما من الأقوال لا تعبر تعبيرا صادقا عن حقيقة الحال، فان الذين يباشرون السلطة ليسوا على الدوام في اتفاق مع الخاضعين لهذه السلطة وأن «الحكم الذاتي» الذي طالما تحدثوا عنه، ليس حكم الفرد لنفسه بنفسه، بل حكم الفرد بمشيئة المجموع، واتضح زيادة على ذلك أن إرادة الشعب هي في الحقيقة إرادة القسم الأكثر عددا، أو الأعظم نشاطا من سائر أقسام الشعب، أي أنها إرادة الغالبية، أو إرادة أولئك الذين يوفقون في إقامة أنفسهم مقام الغالبية.

وقد يريد الشعب – نتيجة لذلك – أن يضطهد قسما منه، لذلك وجب أن تتخذ الاحتياطات الكفيلة لدرء هذا الخطر، كما تتخذ الاحتياطات ضد أية أخطار تنجم عن سوء استخدام السلطة وعلى ذلك لا يفقد أمر تقييد سلطة الحكومة على الأفراد شيئا من

أهميته، وان كان القابضون على زمام السلطة مسئولين دائما أمام الشعب، أو بالأحرى أمام أقوى حزب من الأمة، وقد صادف هذا الرأي أهواء المفكرين، كما صادف استحسانا من تلك الطبقات الهامة في المجتمع الأوربي التي تتعارض مصالحها الحقيقية أو المزعومة مع انتشار الديموقراطية، ومن ثم لم يجد هذا الرأي أية صعوبة في أن ينفذ إلى الأذهان، وأصبح «طغيان الغالبية أو استبدادها في المجالات السياسية بوجه عام من بين الشرور التي يجب على المجتمع أن يتخذ الحيطة لدفعها.

وكان الناس يعتقدون أن طغيان الغالبية – كصنوف الطغيان الأخرى – يصدر عن أعمال السلطات العامة، وينظرون إليه في خوف وهيبة، غير أن المفكرين منهم لاحظوا أنه عندما يكون المجتمع نفسه هو صاحب الطغيان – أي عندما يكون المجتمع بأسره يطغى على الأفراد الذين يؤلفونه مس فان وسائل طغيانه لا تقتصر على الأفعال التي يأتي بها عن طريق الرسميين السياسيين فان المجتمع يمكنه أن ينفذ أوامره فعلا بنفسه، فإذا هو أصدر أوامر خاطئة بدلا من أن يصدر أوامر صائبة، أو أصدر أوامر أيا كانت في مسائل كان الواجب ألا يتعرض لها على الإطلاق، فانه يمارس بذلك ضربا من الطغيان الاجتماعي أكثر عنفا من كثير من ضروب الاضطهاد السياسي، إذ الواقع أن هذه الأوامر – مع أنها لم تعزز في

العادة بعقوبات صارمة – فإنها لا تدع المجال لتلافيها، وتدخل إلى حد كبير في تفصيلات الحياة ودقائقها، بحيث نستعبد الروح نفسها، وعلى ذلك لا تكفي حماية الفرد من طغيان الحاكم، بل تجب حمايته أيضا من طغيان الشعور السائد والرأي العام، ومن ميل المجتمع إلى أن يفرض – بوسائل أخرى غير العقوبات المدنية – أفكاره وعاداته بوضعها قواعد عامة للسلوك على الذين يخرجون عليه، فيعوق المجتمع بذلك نمو الشخصية الفردية التي لا تتفق مع أساليبه في الحياة، بل يحاول أذا أمكنه أن يمنع تكوينها، ويجيز جميع الأشخاص على أن يشكلوا أنفسهم وفقا لمثله ومبادئه فهناك حد فاصل لتدخل الرأي العام تدخلا مشروعا في استقلال الفرد، وتعيين هذا الحد وصيانته من اعتداء الرأي العام عليه أمر ضروري لصلاح شئون الناس بقدر ضرورة حمايتهم من الاستبداد السياسي.

غير أنه إذا كانت هذه القضية لا تقبل الجدل بوجه عام، فإنها من حيث التفاصيل تعد موضوعا يدور حوله النقاش فيثار الجدل حول الاهتداء إلى ذلك الحد الفاصل، والى طريقة التوفيق بين استقلال الفرد وسلطة المجتمع.

ومن المعروف أن كل ما يجعل للحياة قيمة في نظر الفرد يقوم على مدى ما يفرض من قيود على أعمال الآخرين، فيجب إذن أن تفرض بعض قواعد السلوك على الناس فرضًا أما بسطوة القانون، أو

بقوة الرأي العام في كثير من الأمور التي لا يصح أن يتدخل فيها القانون. وتعيين هذه القواعد هو المشكلة الكبرى في شئون البشر، غير إننا إذا أغضينا عن بعض الحالات الواضحة، وجدنا أنها من المشاكل التي لم يحقق الناس أي تقدم في حلها، فلن نجد جيلين بل أمتين قد وصلا إلى حل لها على وجه واحد، حتى لقد تفاوتت النتائج في هذا الشأن تفاوتا كبيرا، بيد أننا لا نجد شعبا في أي جيل بعينه، أو أمة بعينها، يتوهم أن في هذه المسألة أدنى صعوبة، كأنما هي من الموضوعات التي أجمعت عليها الآراء في كل زمان ومكان. فان القواعد التي تنشأ بين هذه الشعوب تبدو لها صحيحة واضحة فيها ما يبرر إتباعها. وليس هذا الوهم العام ألا مثالا واحدا من الأمثلة الكثيرة التي تدل على سلطان العادة ونفوذها الساحر.

وما العادة إلا طبيعة ثابتة يتوهمها الناس دائمًا أنها الطبيعة الأولى. ومما قوي نفوذ العادة في منع الناس من التشكك في قواعد السلوك التي يفرضها بعضهم على بعض، اعتقادهم أن هذه القواعد ليست مما ينبغي إثباته لغيرهم أو لأنفسهم بالدليل والبرهان.

وجرى الناس على الاعتقاد بأن هذه مسألة من المسائل التي تكون عواطفهم أصدق من عقولهم في بحثها، وأيدهم في اعتقادهم هذا جماعة ممن يدعون أنهم فلاسفة، فلم تعد هناك ضرورة لتحكيم العقل فيها، وأصبح المذهب العملي الذي تقوم عليه آراء الناس

بشأن تنظيم قواعد السلوك هو شعور كل فرد منهم بأنه يجب على سائر الناس أن يتصرفوا وفقًا لهواه، ووفقا الأهواء أولئك الذين يشاركونه تفكيره. والواقع أنه لا يوجد من يعترف بأن رائده في الحكم هواه أو مشيئته، غير أنه إذا أبدى رأيا – في مسألة تتعلق بالسلوك لا يؤيده فيه العقل أو المنطق فلا شك أنه يعبر عن مشيئته الخاصة، أما إذا أيدت هذا الرأي بعض الأدلة التي لم تكن غير تعبير عن مشيئة بعض أناس آخرين،، فان الأمر لا يختلف عن صفته الأولى، فالرأي هنا ينبثق عن هوى عدة أشخاص بدلا من أن يكون هوى شخص واحد، ولكن الفرد من عامة الناس يرى أن هواه اذا عززته أهواء الآخرين كان سببًا كافيًا مقبولًا، بل كان السبب الوحيد لتبرير آرائه في مسائل الأخلاق والذوق واللياقة بوجه عام ما لم يرد عنها نص صريح في عقيدته الدينية، بل أن هواه قد يصبح دليله الأكبر في تأويل نصوص عقيدته.

لذلك تجد آراء الناس في الأمور التي تستحق الثناء، أو تتعرض للانتقاد، متأثرة بجميع العوامل المتعددة التي تؤثر في رغباتهم فيما يتعلق بسلوك الآخرين، والتي تقل في عددها عن تلك العوامل التي تشكل رغباتهم بشأن أي موضوع آخر. فأحيانا يكون أساس هذا الميل العقل والتبصر، وأحيانًا تكون الخرافات والأوهام، وتارة تكون العواطف الموافقة لمصلحة المجتمع، وتارة أخرى تكون العواطف

المناقضة لهذه المصلحة كالحسد، والبغضاء، والكبرياء، والازدراء، ولكنه في أغلب الأحيان ينحصر في رغباتهم ومخاوفهم، أو بالأحرى في مصلحتهم الذاتية مشروعة كانت أو غير مشروعة، فحينما توجد طبقة بارزة في المجتمع نجد أن جزءًا كبيرًا من أخلاق البلاد ينبثق من مصالحها الطبقية الخاصة، ومستمدا من شعورها بسموها وسيادتها.

وإذا تأملنا المبادىء الأخلاقية التي كانت سائدة بين الاسبرطيين والهيلونيين وبين السادة والعبيد، و بين الأمراء والرعية، وبين النبلاء والعامة، وبين الرجال والنساء، وجدنا أن معظمها انبثق من هذه المصالح والمشاعر الطبقية، وأن الأحاسيس التي تنجت عن ذلك تؤثر بدورها على المشاعر الأخلاقية عند أعضاء هذه الطبقة البارزة في علاقاتهم بعضهم ببعض.

بينما نجد من ناحية أخرى أن المشاعر الأخلاقية عند الطبقة التي كانت تتمتع بمكانة عظيمة فيما مضى، ثم فقدت تلك المكانة، أو لم تصادف مكانتها هوى عند عامة الناس - نجد أن مشاعرها الأخلاقية تحمل في غالب الأحيان طابع البغض الثائر لتلك المكانة أو السيادة، وهناك عامل آخر له أثر كبير في تحديد قواعد السلوك، سواء في إتباعها أو تجنبها، تلك القواعد التي ما زال يفرضها الناس بعضهم على بعض بحكم القانون أو الرأي العام. ذلك هو خضوع

البشر لأهواء أربابهم أو ساداتهم المؤقتين وإقلاعهم عن مواطن بعضهم. وهذا الخضوع – وان كان في جوهره مظهرا من مظاهر الأنانية – فليس ضربا من النفاق، بل هو مصدر المشاعر الكراهية الحقيقية، فهو الذي دفع الناس إلى إحراق السحرة وقتل الملحدين.

بيد أن الأمر لم يكن مقصورا على هذه العوامل الخسيسة والبواعث الدنيئة، بل كان للمصالح العامة الظاهرة في المجتمع تأثير كبير في توجيه المشاعر الأخلاقية، وان كانت أقل تأثيرا من حيث أن هذه مسألة منطقية أكثر منها مجرد نتيجة لمشاعر العطف أو البغض التي انبثقت منها، أما مشاعر العطف أو البغض التي لها علاقة ضئيلة، أو لا تكاد تكون لها علاقة على الإطلاق بمصالح المجتمع فحينئذ يكون لها أيضا أثرها القوي في تشكيل هذه الأخلاقيات.

وهكذا كانت مشاعر الحب والبغض في المجتمع أو في بعض أقسامه القوية هي العامل الرئيسي الذي يحدد عمليا القواعد التي يجب على الناس مراعاتها بوجه عام، وذلك بحكم القانون أو الرأي العام، وقد ظل قادة المجتمع في الفكر والشعور بوجه عام لا يتعرضون لهذه الحال من حيث المبدأ، وان كانوا قد يعارضون بعض ما جاء في تفاصيلها أشد المعارضة، فهم قد شغلوا أنفسهم بالبحث في الأمور التي يجب على المجتمع تحبيذها أو نبذها، بدلا من أن

يبحثوا فيما إذا كانت الأمور التي يحبذها المجتمع أو ينبذها يجب أن تصير قانونا يحترمه الأفراد، ففضلوا السعي لتغيير عواطف الجمهور في بعض الأمور الخاصة التي يختلفون معه فيها بدلا من أن يشتركوا في الدفاع عن الحرية مع الخارجين على العرف السائد، أما المسألة الوحيدة التي حققت بعض النجاح من حيث المبدأ، واستمرت على الدوام، وتبناها بعض الأفراد، فهي مسألة العقيدة الدينية، وهي مسألة حافلة بالعظة في طرق شتى، كما أنها تعتبر مثالا واضحا على قابلية الشعور العام للوقوع في الخطأ فيما نسميه بالروح الأخلاقية، فان الحقد الذي يحمله المتعصب على المنكرين لمذهبه لمن أوضح الأدلة على حقيقة هذا الشعور. وقد كان أول الخارجين على الكنيسة الجامعة بوجه عام لا يقلون عن هذه الكنيسة في الاعتراف باختلاف الآراء الدينية، ولكن عندما هدأت ثورة هذا الصراع دون أن يفوز أحد المتنازعين، واضطرت كل كنيسة أو مذهب إلى حصر آمالها في الاحتفاظ بما حققته من نجاح، ورأت الأقليات أن لا سبيل أمامها لتصبح أغلبية فاضطرت إلى أن تلجأ إلى هؤلاء الناس الذين لم يتح لها اجتذابهم ليقروا اختلافها من حيث العقيدة.

وهكذا نرى أن هذه الحال وحدها هي التي كانت ميدانا للصراع الذي تأكدت فيه حقوق الفرد في المجتمع على أساس رحب من المبادىء العامة، فأنكر على المجتمع دعواه في مباشرة سلطته على

الذين ينشقون عليه، وكثيرا ما أكد كبار المفكرين الذين يعزي العالم إليهم الفضل فيما ينعم به من حرية العقيدة... وأكدوا أن حرية الضمير حق مقدس، وينكرون تماما دعوى المجتمع أن الإنسان مسئول أمام الآخرين عن معتقداته الدينية. إلا أن عدم التسامح أمر طبيعي بالنسبة للإنسان في جميع النواحي التي تهمه، حتى أصبحت الحرية الدينية أمرا يصعب تحقيقه عمليا في أي مكان ما، إلا حيثما يساعد على ذلك عدم المبالاة بالشئون الدينية، وكراهة المحاولات الفقهية التي تعكر صفو الناس.

ولو تأملنا حالهم في أشد البلاد تسامحا لوجدنا أن هذا التسامح مقيد ببعض الحدود، فقد يبيح بعض الناس الاختلاف في مسائل الإشراف على شئون الكنيسة، غير أنهم لا يبيحون الاختلاف في العقائد، وبعضهم يجيز التسامح لكل إنسان – ما عدا البابوي أو الموحد – وبعضهم يسوغ التسامح لجميع الناس، عدا الذين يؤمنون بدين لا سماوى ٠ وقليل منهم يشملون بكرمهم جميع الناس ماعدا الذين ينكرون الله والحياة الأخرى، وحيثما تكون مشاعر الغالبية أصيلة ثائرة تجد أنها لم تخمد شيئا من جذوة دعواها في أن يدين لها الآخرون بالطاعة والولاء، وقد أحاطت بالتاريخ السياسي في انجلترا ظروف خاصة جعلت سطوة القانون أخف وطأة من سطوة الرأي العام بخلاف الوضع السائد في معظم البلاد الأوربية الأخرى،

فان الناس في انجلترا يشعرون بنفور شديد من تدخل السلطة التشريعية أو التنفيذية في سلوك الأفراد، غير أن هذا الشعور لا ينبع من احترام المجتمع لاستقلال الفرد بل هو ناشىء عن تلك العادة القديمة التي تجعلنا ننظر إلى الحكومة على أنها خصم للأمة فلم تتعلم الغالبية حتى الآن أن تشعر بأن سلطة الحكومة تنبثق عن سلطانها، وأن رأيها يعبر عن آراء الغالبية فإذا ما تعلمت ذلك وأخذت تشعر به، فمن المحتمل أن تتعرض حرية الفرد الهجمات الحكومة، كما تتعرض لهجمات الرأي العام، غير أن هذا الخطر غير محتمل الوقوع؛ لأننا نشعر بنفور كبير ضد أية محاولة من جانب القانون يقصد بها تقييد حرية الأفراد في الأمور التي لم يعتادوا فيها هذا التقييد، ولن يختلف الأمر كثيرا سواء أكانت الأمور داخلة أم غير داخلة في النطاق الشرعي الاختصاص الحكومة، حتى أن هذا الشعور – برغم ما يصادف من إطراء بوجه عام – إلا أنه يقوم أحيانا ع لى أساس خاطئ، كما يكون في بعض الأحيان الأخرى في موضعه الصائب.

والحقيقة أنه لا يوجد في هذا الشأن مبدأ مقرر يمكن على ضوئه معرفة صلاحية تدخل الحكومة أو عدم صلاحيته فيما يتعرض له الأفراد من المسائل، فان الناس يقررون ذلك وفقا لأهوائهم الشخصية، فبعضهم يميل إلى حث الحكومة ع لى التدخل في

شئون الأفراد إذا ما رأوا في القيام بذلك خيرا يعود على البلاد، أو شرا يجب العمل على تلافي وقوعه بينما يفضل الآخرون أن يعانوا كل المساوئ الاجتماعية على أن يضيفوا إلى اختصاصات سلطة الحكومة حق الإشراف على ناحية جديدة من نواحي النشاط البشري، وينحاز الناس إلى هذا الفريق أو ذاك عند البحث في أية مسألة معينة وفقا للاتجاه العام الذي تنتهجه مشاعرهم، أو وفقا لدرجة اهتمامهم بالأمر الخاص المراد تدخل الحكومة فيه، أو وفقا لاعتقادهم بأن الحكومة تستطيع أو لا تستطيع أن تفعل هذا الأمر بالطريقة التي يرونها، غير أنهم قلما يفعلون ذلك عملا بمبدأ معين يتمسكون به في جميع الأحوال ليرشدهم إلى ما ينبغي ع لى الحكومة أن تتولاه أو تتحاشاه.

ويبدو لنا أن عدم إتباع الناس القاعدة أو مبدأ معين يترتب عليه أن يتردى الفريقان في الخطأ في أغلب الأحيان، فتارة يؤيد الناس تدخل الحكومة وهم مخطئون، وتارة يعارضونها وهم على غير صواب.

والغرض من هذه الرسالة تقرير مبدأ في منتهى البساطة هو تحديد معاملة المجتمع للأفراد بطريق الجبر والإكراه تحديدا تاما، سواء أكانت الوسيلة المتبعة في ذلك هي القوة المادية المتمثلة في العقوبات القانونية، أم الضغط الأدنى المتمثل في الرأي العام.

ومضمون هذا المبدأ أن الغاية الوحيدة التي تبيح للناس التعرض – بصفة فردية أو جماعية – الحرية الفرد هي حماية أنفسهم منه، فان الغاية الوحيدة التي تبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضاء أي مجتمع متمان ضد رغبته هي منع الفرد من الأضرار بغيره. أما إذا كانت الغاية من ذلك هي الحيلولة دون تحقيق مصلحته الذاتية أدبية كانت أم مادية، فان ذلك ليس مبررا كافيا إذ أنه لا يجوز مطلقا إجبار الفرد على أداء عمل ما، أو الامتناع عن عمل ما؛ لأنه من الأفضل له أن يفعل ذلك؛ لأن ذلك سيعود عليه بالخير والسعادة، أو لأن القيام بذلك يعتبر في نظر الناس هو عين الحكمة أو الصواب. وقد تكون هذه الأمور أسبابا كافية لمجادلته أو للاحتجاج عليه، أو لإغرائه أو للتوسل إليه، ولكنها لا يمكن أن تكون مبررا لإجباره أو إنزال الشر به إذا هو أصر على رفضه، وإنما يبرر ذلك إذا كان الأمر الذي يراد كف المرء عنه خليقا بجلب الضرر إلى غيره، فالإنسان غير مسئول أمام المجتمع عن شيء من تصرفاته إلا ما كان منها ذا مساس بالغير. أما التصرفات التي لا تخص غير نفسه ولا تتعلق بأحد غيره فهو ينعم فيها ب كامل الحرية والاستقلال، إذ أن الإنسان سلطان على نفسه وعلى جسده وعلى عقله.

وقد يكون من غير الضروري أن تقول: إن هذا المبدأ إنما يراد تطبيقه على البالغين: الراشدين من بني الإنسان، فلا تناول كلامنا الأطفال أو المراهقين الذين لم يبلغوا سن الرشد الذي يحدده القانون، سواء للذكور أو الإناث، إذ أن الذين ما زالوا في حالة تستدعي عناية الغير بهم وهم جديرون بالحماية من إيذاء أنفسهم بأنفسهم، كما أنهم جديرون بالحماية من إيذاء غيرهم لهم، ولهذا السبب نفسه يجدر بنا أن تتغاضي في بحثنا هذا عن تلك الدول المتأخرة في مضمار الحضارة، حيث يكون المجتمع بأسره في منزلة القاصر؛ لأن الصعاب والعقبات التي تعترض أمثال هذه الدول في بداية سبيل التقدم هي من الجسامة بحيث لا تدع مجالا للخيار بين الوسائل الكفيلة بتذليلها فإذا تهيأ للأمة وهي في هذا الدور حاكم تميل روحه إلى الإصلاح جاز له اتخاذ الوسائل التي تكفل له تحقيق غايته التي قد لا يتاح له أن يحققها دون ذلك، لهذا كان الاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم الهمجية، طالما كان الإصلاح هو الغاية المقصودة من ذلك، وان تحقيق هذه الغاية يبرر الوسيلة التي تتخذ في هذا السبيل.

ولا تنطبق الحرية – من حيث هي مبدأ – على أية أمة قبل أن تصبح على استعداد لإصلاح شئونها بالمناقشة التي تقوم على الحرية والمساواة. ومادامت الأمة لم تبلغ هذه الدرجة فليس لها غير

الإذعان والطاعة لسيدها أو قائدها أو حاكمها أذا كانت تحظى بحاكم من هذا النوع، ولكن متى بلغت الأمة رشدها، وأصبحت قادرة على إصلاح شئونها بالإغراء أو الإقناع وهذه الدرجة قد وصلت إليها جميع الأمم التي يهمنا أمرها في هذا البحث – غير أن الإكراه أو الإجبار مباشرة أو عن طريق العقوبات في حالة العصيان يصبح وسيلة خاطئة لإصلاح شئون الأفراد، ولا يجوز تبريرها إلا لحماية المجموعة من تصرفات الفرد.

ويجدر بي أن أذكر هنا أنني متنازل عن كل ما يمكن أن يستخلص التأييد حجتى من فكرة الحق المجرد بوصفه شيئا مستقلا تماما عن المنفعة، إذ أنني أعتبر المنفعة الهدف النهائي وراء جميع المسائل الأخلاقية، غير انه يجب أن تكون هده المنفعة في أوسع معانيها قائمة على المصالح الباقية للإنسان باعتباره كائنا متطورا، ونحن نرى أن هذه المصالح لا تبيح إخضاع حرية الفرد تلقائيا إلى أية سيطرة خارجة إلا فيما يختص بتلك الأعمال التي يأتيها الفرد، وتتناول مصلحة الآخرين، فإذا ارتكب المرء فعلا ضارا بغيره استحق الجزاء بلا نزاع أما بقوة القانون، أو بحكم الرأي العام، حيثما لا يؤمن تدخل القانون.

كما أن هناك عدة أعمال ايجابية كثيرة يجوز إجبار الفرد على أدائها من أجل منفعة الآخرين – كأدائه الشهادة في المحاكم،

وكاحتمال نصيبه العادل من أعباء الدفاع العام، أو من أي عمل عام تقتضيه مصلحة المجتمع الذي يتمتع برعايته، وكالقيام ببعض الأعمال الخيرية الفردية، كا نفاذ حياة أخيه الإنسان، وإغاثة المستضعفين من الاضطهاد. وغير ذلك من الأمور التي متى اتضح وجوبها على المرء، كان من حق المجتمع أن يجعله مسئولا عن امتنانه عنها، أو تقصيره فيها. فقد يسبب الفرد الأذى للآخرين لا عن طريق أفعاله فحسب، بل انه يؤذيهم عن طريق كفه عن القيام ببعض الأعمال أيضا، وهو مسئول في كلتا الحالتين عما يلحق بالغير من ضرر أو أذى، والواقع أن الحالة الثانية تستوجب من الحذر والحيطة في استعمال الإكراه مالا تستوجبه الحالة الأولى؛ لأن القاعدة في هذا الشأن هي أن يكون المرء مسئولا عما يحدثه للآخرين من ضرر، أما جعله مسئولا عن عدم قيامه بالحيلولة دون وقوع الشر، فذلك هو الاستثناء إذا ما قارنا بين الحالين، ومع ذلك فهناك كثير من الحالات الواضحة والخطيرة التي تبرر ذلك الاستثناء، ففي. كل هذه الأحوال يعتبر الفرد مسئولا من الناحية القانونية عن كل ما يتصل بعلاقاته الخارجية أمام الذين تهمهم هذه العلاقات بل هو مسئول ان اضطر الأمر أمام المجتمع بوصفه حاميا للغير، وان لدى الفرد في الغالب من الأسباب الوجيهة ما يرفع عن كاهله تلك المسئولية، غير أن هذه الأسباب يجب أن تكون ناشئة

من الظروف الخاصة التي تلابس تلك الحالة، كأن تكون المسألة من الأمور التي يكون ترك المرء وشأنه فيها يتيح له فرصة أكبر لكي يحسن التصرف، مما لو تحكم المجتمع بأي وجه من الوجوه في تصرفاته، أو كأن تكون محاولة التحكم سوف تتمخض عن شرور أكبر بكثير من تلك التي يمكن أن تحول دون وقوعها.

فإذا حالت مثل هذه الأسباب دون تحديد المسئولية فان ضمير الفرد يجب أن يستيقظ، ويجلس في منصة القضاء الخالية، ويحمي مصالح الغير التي لا سبيل إلى حمايتها بغير ذلك، ولما كانت هذه الحالة لا تعترف بمسئوليته أمام الغير، فان ذلك يدعوه إلى التشدد في محاسبة نفسه.

بيد أنه في حياة الفرد منطقة ليس للمجتمع بها إلا مصلحة غير مباشرة – ان كانت له أية مصلحة على الإطلاق – وهى تشمل هذا الجزء في حياة الفرد بل وجميع تصرفاته التي لا تؤثر في غيرن الفرد، أو التي إذا أثرت في غيره أيضا فذلك بمحض رغبتهم واختيارهم ورضاهم واشتراكهم، وعندما نقول: لا تؤثر في غيره، نعني أنها تؤثر فيه مباشرة ولأول وهلة؛ لأن كل ما يؤثر في نفس الفرد قد يؤثر في الآخرين عن طريقه، وسوف نكشف في غير هذا الموضع عن الاعتراض الذي قد ينشأ عن هذه الناحية.. تلك المنطقة إذن هي صميم موطن الحرية البشرية وهي تتضمن:

أولًا - المجال الداخلي للوعي: وهذا يقتضى حرية العقيدة في أوسع معنى لها، وحرية الفكر والشعور، وحرية الرأي والميول في جميع الموضوعات عملية أو علمية، مادية أو أدبية دينية أو دنيويه. وقد يتبادر إلى الذهن أن حرية التعبير عن الآراء ونشرها بدخل في نطاق مبدأ آخر إذ أنها تتعلق بتصرفات الفرد التي تمس الغير، ولكن لما كانت هذه الحرية لا تقل أهمية عن حرية الفكر نفسها إذ أنها تقوم على نفس الأسباب فلا يمكن إذن الفصل بينهما.

ثانيًا - حرية الأذواق والمشارب: بمعنى أنه يطلق لنا الحرية في رسم الخطة التي تسير عليها في حياتنا بما يتفق مع طباعنا، وأن نفعل ما تشاء على أن تتحمل ما يترتب على ذلك من نتائج دون أن يقف في طريقنا أحد من إخواننا في الإنسانية طالما كانت أفعالنا لا تنالهم بضرر حتى ولو اعتقدوا أن تصرفاتنا هذه دليل على السخف أو السفه أو الخطأ.

ثالثًا - حرية اجتماع الأفراد: للتعاون على أي أمر ليس فيه ضرر للغير، على أن يكون الأشخاص المجتمعون بالغين راشدين، لم يساقوا إلى الاجتماع بعنف أو اكراه.

ولا يمكن لأي مجتمع أن يتمتع بالحرية دون أن يكفل هذه الحريات بوجه عام مهما كان نظام الحكم فيه، ولا يمكن لأي مجتمع أن يتمتع بحرية تامة مالم تكفل فيه هذه الحريات كاملة غير

منقوصة. فالحرية في جوهرها هي إطلاق العنان للناس ليحققوا خيرهم بالطريقة التي يرونها طالما كانوا يحاولون حرمان الغير من مصالحهم، أولا يعوقون جهودهم لتحقيق تلك المصالح، فكل فرد يعتبر أصلح رقيب على ثروته الخاصة سواء أكانت هذه الثروة جسمانية أم فكرية أم روحية، وتستفيد الإنسانية من ترك الأفراد أحرارا يعيشون في الدنيا على اختيارهم وحسب مشيئتهم أكثر مما تستفيد من إرغام كل فرد على أن يعيش وفقا لما يراه غيره.

وبالرغم من أن هذه النظرية ليست بالشيء الجديد، فإنها تبدو لبعض الأشخاص على أنها حقيقة واضحة، فليست هناك نظرية أشد منها معارضة للاتجاه السائد للرأي العام والعرف الجاري، ولقد بذل المجتمع كثيرا من الجهد محاولا – وفقا لظروفه – أن يجبر الناس على إتباع رأيه في الفضائل الذاتية والاجتماعية على السواء. وكانت الجمهوريات القديمة ترى أن من حقها الإشراف على تنظيم كل كبيرة وصغيرة من تصرفات الأفراد في شئونهم الذاتية عن طريق سلطتها العامة على أساس أن للدولة مصلحة كبرى في تنظيم كافة شئون الرعية من الناحيتين المادية والمعنوية، وكان الفلاسفة الأقدمون يؤيدونها في ذلك.

وقد يكون هذا الرأي جائزا مقبولا في الجمهوريات الصغيرة التي يحيط بها أعداء ألداء، ويتهددها دائما خطر الانقلاب من جراء

هجوم أجنبي أو ثورة داخلية، والتي قد يؤدى توانى القائمين بالأمر في أخذهم الأمور بالشدة والحزم، ولو لفترة قصيرة، يؤدي إلى نتائج خطيرة حتى أنهم لم يستطيعوا الانتظار لجني ثمار الحرية الخالدة.

أما في عالمنا الحاضر فان ضخامة الجماعات السياسية، وكذلك الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية، ذلك الفصل الذي وضع عقائد الناس تحت تصرف رجال غير هؤلاء الذين يشرفون على شئونهم الدنيوية، أدى إلى الحيلولة دون تدخل القانون في تفاصيل الحياة الخاصة للأفراد إلى حد كبير، ولكن وسائل الضغط الأدبى أصبحت السلام في شدة وعنف ضد الذين يحيدون عن الرأي العام السائد في الشئون الذاتية، بل صارت أكثر تزمتا من الوسائل التي تتخذ ضد من يحيدون عنه في المسائل الاجتماعية ان كانت الديانة وهي أقوى العناصر التي اشتركت في تكوين الدور الأدبي لا تزال خاضعة أما لسيطرة جماعة كهنوتية الأول بسط نفوذها على كل منطقة من مناطق التصرف البشرى، أو السيطرة المذهب البيوريتاني.

أما بعض هؤلاء المصلحين المحدثين الذين كانوا من ألد أعداء الديانات القديمة فلم يكونوا بأية حال من مؤيدي الكنائس أو العقائد في تأكيدها لحقها في السيطرة الروحية على الرعية، وخاصة (أوجست كونت)، إذ أن نظامه الاجتماعي الذي شرحه في رسالته عن «السياسة الايجابية»، يرمي إلى تقييد الحرية الفردية بنوع من

الاستبداد الاجتماعي يفوق في صرامة أحكامه كل ما خطر ببال الفلاسفة الأقدمين تعصبا للنظام.

وفضلًا عن هذه الميول الفردية عند المفكرين يوجد اتجاه متزايد يرمي الى زيادة نفوذ المجتمع على الفرد بقوة الرأي العام أو بسلطان القانون، ولما كانت جميع التغيرات التي تحدث في العالم تميل إلى تقوية المجتمع والتقليل من سلطة الفرد، نجد أن هذا الاعتداء على الحرية الفردية ليس من الشرور التي تزول من تلقاء نفسها، بل على العكس من ذلك، فإنها تزيد عنفا وصرامة على مر الأيام.

والواقع أن ميل الناس – سواء كانوا حكاما أو محكومين – إلى فرض آرائهم وميولهم على الغير بوصفها قواعد عامة للسلوك أمر تؤيده أرقى المشاعر البشرية وأخسها إلى حد بعيد لدرجة أنه لا يقيد هذه الميول أو يحد منها إلا الحاجة إلى النفوذ أو السلطة، ولما كانت هذه السلطة ليست آخذة في التناقص بل في التزايد ما لم يقف في طريقها أي عائق ق وى من الشعور الأدبي، فعلينا أن نتوقع – في الظروف الحالية التي تسود العالم – زيادة ذلك الميل عند الناس.

ويحسن بنا لتوضيح هذه المناقشة أن تقتصر من أول الأمر على بحث فرع واحد من الموضوع ينطبق عليه المبدأ الذي أوضحناه

هنا، والذي تقره معظم الآراء الفكرية السائدة آن لم يكن جميعها، وذلك بدلا من أن نخوض في الموضوع كله بوجه عام، وهذا الفرع هو حرية الفكر التي لا يمكننا أبدا أن نفصل بينها وبين حرية القول والكتابة التي ترتبط بها ارتباطا وثيقا. بالرغم من أن هاتين الحريتين تشكلان إلى حد بعيد ركنا من أركان الأعمال السياسية في جميع الدول التي تنادى بالتسامح الديني وتكفل حرية الدساتير، فان الأسس التي تقومان عليها سواء من الوجهة الفلسفية أو الوجهة العملية قد لا تكون معروفة لدى العامة، بل ربما كانت غير مفهومة فهما تاما من جانب قادة الفكر أو الرأي كما كان متوقعا.

وهذه الأسس وجدنا أن نطاق تطبيقها يتسع لأكثر من ذلك الفرع الواحد من هذا الموضوع، وأن الدراسية الشاملة لهذا الجزء من المسألة ستكون خير مقدمة البقية الأجزاء الأخرى، لذلك فاني آمل أن يلتمس لي العذر أولئك الذين لن يجدوا فيما سأقول شيئا جديدا إذا أنا طرقت هذا الموضوع مرة أخرى بعد أن كثر النقاش حوله طيلة القرون الثلاثة الماضية.

الفصل الثاني

حرية الفكر والمناقشة

حرية الصحافة بصفتها إحدى الوسائل التي تكفل ضمان الفرد من فساد الحكومة وطغيانها قد انقضى منذ عهد بعيد.

ولنفترض أننا لسنا بحاجة إلى دليل الآن على أنه لا يجوز السماح لأية هيئة تشريعية أو تنفيذية لا تتفق مصالحها ومصالح الشعب أن تفرض على الأمة آراءها، وأن تقرر للناس النظريات والمناقشات التي يسمح لهم بالاستماع إليها، غير أن هذا الجانب من الموضوع تناوله الكتاب السابقون في كثير من الأحيان بالدراسة والتمحيص، ولسنا الآن بحاجة إلى زيادة إيضاحه. فبالرغم من أن القانون في انجلترا الخاص بموضوع الصحافة – مازال يتصف بنوع من الاستبداد في الوقت الحاضر كما كانت الحال في عهد التيودور، إلا أنه ليس هناك خطر كبير من جراء تنفيذه فعليا ضد حرية المناقشة السياسية – فيما عدا بعض الحالات التي يسودها الفزع أو الاضطراب – وعندما يؤدي الخوف من الثورة إلى التقليل من احترام الوزراء أو القضاة للآداب أو أصول اللياقة، وبوجه عام لا يجب أن يخطر على بالنا أن الحكومة في البلاد الدستورية – سواء

أكانت مسئولة أمام الشعب أم لا، س وف تحاول أن تكبت حرية التعبير عن الرأي، إلا إذا كانت تقصد من ذلك أن تجعل من نفسها أداة لتعصب الجمهور، ولنفرض إذن أن الحكومة متفقة مع الأمة تمام الاتفاق، بل لا تفكر مطلقا في استخدام أية وسيلة من وسائل الإجبار ما لم يكن ذلك متفقا مع ما تراه الحكومة مشيئة الشعب، بيد أنني أنكر على الشعب الحق في ممارسة مثل هذا الإجبار سواء عن طريقه أو عن طريق الحكومة، فان هذه السلطة غير مشروعة في ذاتها، ولا يجوز لأرقى الحكومات أو أقلها شأنا أن تلجأ إليها، وهي أذا صدرت بمشيئة الرأي العام قد تكون أفظع وأشنع مما لو صدرت رغما عنه وبمعارضته فلو أن الناس جميعا اجتمعوا على رأي واحد، وخالفهم في ذلك فرد بعينه في تأييد رأى مخالف، فليس هناك ما يبرر اسكات الناس لهذا الفرد، كما أنه ليس هناك ما يبرر قيام الفرد باسكاتهم إذا أتيح له ذلك.

ولو كان الرأي ملكية خاصة ليس له قيمة إلا بالنسبة لصاحبه فقط، وإذا كان الضرر المترتب على حرمان شخص من إبداء رأيه ضررا فرديا، لكان الأمر مختلفا بعض الشيء عما إذا كان هذا الضرر سيلحق بقدر ضئيل من الأشخاص أو بفريق كبير منهم.

ولكن الضرر الخاص الذي يترتب على كبت حرية التعبير عن الرأي هو سلب الجنس البشري بأكمله من الأسلاف حتى الجيل

الحاضر من تلك الحرية، سواء في ذلك الذين ينشقون على الرأي العام، أو الذين يلتزمون به، فان كان ذلك الرأي صائبا، فهم قد حرموا من فرصة يستبدلون فيها الباطل بالحق، وإذا كان خاطئا فان الناس سيحرمون من فرصة – لا تقل عن سابقتها قيمة – هي فرصة الازدياد من التعرف على الحق بشكل واضح حيوى نتج عن مقارنته بالخطأ. ومن الضروري أن ندرس هذين الغرضين كلا على حدة فلكل فرع ما يناسبه من الجدل والنقاش. ولن يكون في مقدورنا أن تتأكد من أن الرأي الذي نحاول إسكاته رأي زائف حتى ولو تأكدنا من ذلك فان اسكاته سيكون شرا مستطيرا

فقد يكون الرأي المراد كبته بالقوة رأيا صحيحا. وبالطبع سينكر صحته هؤلاء الناس الذين يرغبون في إخماده، غير أنهم معرضون للخطأ أيضا. وليس لهم السلطة التي تتيح لهم تحديد هذه المسألة بالنسبة للناس أجمعين، ومنع كل شخص آخر من إبداء حكمه فيها، فإذا رفضوا الاستماع لرأي ما لتأكدهم من أنه رأي زائف، فذلك بافتراض أن يقينهم هو يقين مطلق، وان كل كبت لحرية المناقشة معناه افتراض عدم وقوعهم في الخطأ.. وتكفينا هذه الحجة العامة دليلا قاطعا على خطأ القائلين بتقييد حرية الفكر والمناقشة.

بيد أن الناس وإن كانوا يعتقدون نظريا عدم عصمتهم من الخطأ إلا أن الواقع عمليا – لسوء الحظ هو أنهم لا يقيمون لهذا الاعتقاد

وزنا، فبينما يعترف كل فرد منهم بأنه معرض للوقوع في الخطأ، إلا أن القليلين هم الذين يرون أن من الضروري اتخاذ الاحتياطات الوقاية أنفسهم من التردي في الخطأ، أو الاعتراف بأن أي رأي يثقون في صحته قد يكون مثالا على الأخطاء التي يوقنون بأنهم معرضون للوقوع فيها. فالملوك المستبدون وغيرهم من الحكام ممن تعودوا أن يقابلهم الشعب بطاعة عمياء يشعرون عادة بهذه الثقة الكاملة في جميع آرائهم التي تتصل بكافة الموضوعات، أما من ساعده الحظ منهم بحيث يستمع في بعض الأحيان إلى اعتراض الآخرين على آرائه، وبحيث يجد دائما من يرجعه إلى الصواب إذا ما حاد عنه، فانه لا يضع نفس هذه الثقة الكاملة إلا في آرائه التي يشاركه فيها جميع المحيطين به أو المسيطرين عليه، إذ أنه بقدر ما تنعدم ثقة المرء في رأيه الفردى نراه دائما يؤمن في ثقة تامة بعصمة العالم بوجه عام من خطأ الرأي.

والعالم بالنسبة لكل فرد يعني ذلك الجزء منه الذي يتصل بحياته اتصالا وثيقا، مثل حزبه، ومذهبه الديني، وكنيسته، وطبقته الاجتماعية، وإذا كان معناه بالنسبة لأحد الأفراد ذلك الجزء الذي يشمل بلاده كلها أو جيله بأكمله، فيمكننا أن نقول عن هذا الفرد: انه متحرر واسع الأفق، ولا يزعزع من ثقته في الرأي الجماعي إطلاقا عليه أن هناك أجيالًا وبلادًا ومذاهب وكنائس وطبقات اجتماعية

وأحزابًا أخرى لا تدين بنفس الآراء أو المعتقدات، بل تعتقد فيما يناقضها تمام المناقضة.

وهكذا يلقي المرء على عاتق العالم الذي ينتسب إليه مسئولية مخالفته المعتقدات العوالم الأخرى، ولا يقلقه بتاتا أن أمر انتسابه إلى أحد هذه العوالم العديدة لم يكن إلا بمحض الصدفة، وأن الأسباب التي جعلته مسيحيا في لندن، كان من الممكن أن تجعله من أتباع بوذا أو كونفوشيوس في بكين. ومع ذلك فانه من الواضح تماما أن الأجيال ليست أكثر من الأفراد مناعة في الوقوع في الخطأ. فان كل جيل مضى كان يعتنق كثيرا من الآراء التي اكتشفت زيفها وتفاهتها أجيال تالية.

ومن المؤكد أن كثيرا من الآراء السائدة الآن سوف تنبذها العصور المقبلة كما ننبذ نحن الآن كثيرا من الآراء التي كانت سائدة في العصور الماضية.

ومن المحتمل أن يتخذ الاعتراض الوحيد الذي يقام على هذه المناقشة الصورة التالية:

ليس هناك افتراض العصمة السلطة العامة من الوقوع في الخطأ في أي عمل تقوم به اعتمادا على رأيها الخاص وتحت مسئوليتها أكبر من افتراضها العصمة من الخطأ في منع انتشار الخطأ أو

الباطل، فلقد منح الإنسان العقل لكي يستخدمه فهل يمكن أن نقول للناس: أن عليهم ألا يستخدموا العقل إطلاقا لأنهم قد يخطئون في استخدامه؟

فإن منع الناس من استخدام الأشياء التي يعتقدون أنها مفضية إلى الشر لا يمكن أن يكون تحصينا لهم من التردى في الخطأ، ولكنه يعتبر قياما منهم بالواجب المفروض عليهم، وهو العمل وفقا لاعتقادهم الواعي بالرغم من أنهم معرضون للخطأ، وإذا كنا لا تتصرف إطلاقا وفقا لآرائنا لأن تلك الآراء قد تكون خاطئة فعلينا أذن أن نغض النظر عن جميع مصالحنا وتتخلى عن القيام بجميع واجباتنا، ولا يمكن أن يكون الاعتراض الذي ينطبق على جميع التصرفات اعتراضا صحيحا بالنسبة التصرف ما على وجه خاص.

وإن من واجب الحكومات والأفراد بذل الجهد لتكوين أصدق الآراء متحرين في ذلك كل دقة، وألا يفرضوا هذه الآراء على الآخرين مالم يكونوا واثقين من أنهم على صواب (وهكذا يقول أصحاب الاعتراض) فانه من الجبن – وليس من الحرص أو الوعي في شيء – أن يحجموا عن العمل وفقا لآرائهم، وأن يتيحوا المجال للنظريات أو المبادىء – التي يعتقدون حتما أنها تهدد مصالح الناس في دنياهم وآخرتهم. لكي تنتشر بين الناس دون ضابط أو

رادع، وذلك لأن هناك أناسا قبلهم قاموا في العصور المظلمة باضطهاد كثير من الآراء التي نؤمن الآن بصحتها وصوابها.

وعلينا أن نأخذ حذرنا حتى لا نقع في نفس هذا الخطأ، بيد أننا لا ننكر أن الحكومات والأمم قد ارتكبت أخطاء كثيرة في أمور أخرى تعد من صميم اختصاصاتها، فهي التي فرضت الضرائب الباهظة وشنت الحروب الظالمة، فهل ينبغي علينا إذن ألا تفرض أية ضرائب، وألا نقوم بشن الحروب مهما يكن الباعث لها؟

إن على كافة الناس والحكومات أن يتصرفوا على قدر طاقتهم، وأن يبذلوا أقصى جهدهم، فليس هناك شيء يسمى اليقين المطلق، وإنما هناك ثقة كافية لتحقيق غايات الحياة البشرية، ويجوز لنا أو يجب علينا أن نفترض صحة آرائنا لكى نسترشد بها في تصرفاتنا، ونحن لا نعلو بعيدا في افتراضنا زائفة ضارة. حينما نمنع الأشرار من إفساد المجتمع بنشر الآراء التي نعتبرها

وجوابنا على ذلك أننا نذهب بعيدا بهذا الافتراض، فهناك اختلاف كبير بين افتراضنا صحة رأى ما؛ لأنه لا يوجد دليل على خطئه أو فساده مع تعرضه للمناقشة والانتقاد، وبين افتراضنا صحته بقصد صيانته من التفنيد أو الدحض وان إطلاق الحرية التامة للغير في معارضة آرائنا ومناقضتها هو الشرط الجوهرى الذي يجيز لنا افتراضنا صحة هذه الآراء حتى يمكننا العمل بها وما لم تتوافر هذه

الشروط لا يمكن لأي إنسان أن يكون على ثقة بصحة رأيه وصواب اعتقاده.

وإذا نحن درسنا تاريخ الآراء وتأملنا التصرفات العادية في الحياة البشرية، فكيف نقف على أن هذه الحالة أو تلك لم تكن أسوأ مما هي عليه الآن؟

ومن المؤكد أننا لا يمكننا أن نعزو هذه الحالة إلى القوة الكامنة في قدرة الإنسان على الفهم؛ لأننا إذا أخذنا مائة فرد وطرحنا عليهم مسألة خارجة عن المألوف لوجدنا تسعة وتسعين منهم قد عجزوا تماما عن إصدار حكم فيها، وقد لا يتاح هذا إلا للشخص المكمل للمائة منهم، ولو أن نجاحه في ذلك لن يكون إلا نجاحا جزئيا، فإذا نحن تأملنا غالبية الرجال البارزين في جميع الأجيال الماضية لوجدنا أن معظمهم اعتنق كثيرا من الآراء التي شاع الآن خطؤها كما كانوا يوافقون على أمور عدة لا يمكن الأحد أن يستسيغها الآن.

فلماذا إذن نجد بوجه عام أن كفة الآراء الصحيحة والسلوك السليم بين الناس هما دائما الكفة الراجحة؟ وان كان الواقع هو رجحان تلك الكفة – وهذا أمر لابد أن يكون مالم تكن أمور البشر في حالة يرثى لها – فان السبب في ذلك يرجع إلى مزية من مزايا العقل البشري في الأصل والمصدر لكل ما هو جدير بالاحترام

والتقدير في الإنسان سواء في النواحي العقلية أو الأخلاقية، ونعني بها أن كل ما يرتكبه الإنسان من الأخطاء قابل للتقويم والإصلاح.

فالإنسان قادر على تصحيح أخطائه بالمناقشة والتجربة إلا بالتجربة وحدها، إذ لا بد من أن تكون هناك مناقشة أيضا التبيين الكيفية التي تتيح تفسير الخبرة. إذ الواقع أن الآراء الكاذبة والعادات الفاسدة تتضاءل تدريجيا أمام الحقيقة والمناقشة، غير أن حقائق التجارب ودلائل المناقشات لا يمكن أن تؤثر في العقول مالم تعرض عليها وتجابه بها.

فقلما يوجد من الحقائق ما يمكن تقريرها دون التعليق عليها وإبراز معانيها. إذن فقوة العقل البشري وقيمته تتوقفان كلية على هذه الميزة الواحدة، وهي إمكان رده إلى الصواب إذا كان في جانب الخطأ. ولا يمكن الوثوق به أو الاعتماد عليه إلا إذا توافرت لدينا وسائل إعادته إلى الصواب. فإذا ما وجدنا شخصا جديرة بالثقة في عقله ورأيه فما الذي جعله موضع تلك الثقة؟ لاشك انه يفسح صدره وعقله لكل من ينتقد آراءه وتصرفاته، ولأنه تعود على أن يصغي إلى كل ما يمكن أن يقال ضده لينتفع منه بكل ما هو صواب وحق، وأن يظهر لنفسه وللناس أيضا كلما سنحت الفرصة – فساد ما يكون منه باطلا وخطأ. ولأنه أدرك أن الطريق الوحيدة التي تتيح للإنسان أن يتعرف على موضوع بأكمله في أن يصغي إلى ما يمكن أن يقوله

الناس عنه على اختلاف آرائهم، وأن يدرس جميع الزوايا التي ينظر الناس منها إليه مهما اختلف تفكيرهم، فلم يستطع أحد من العلماء أو الحكماء أن يجني ثمار العلم أو الحكمة إلا بهذه الطريقة، وليس من طبيعة العقل البشري أن يهتدي إلى الحكمة إلا بهذه الكيفية. وان تعود الإنسان على تصحيح آرائه وتكميلها عن طريق مقارنتها بآراء الآخرين، عادة لا تثير الشك أو التردد عند ممارستها، بل هي الأساس الثابت الوحيد الذي يمكن أن يولى ثقة تامة، وذلك لكي يكون على علم بكل ما يقال ضده، ويكون قد استعد للرد على جميع نقاده، إذ أنه أدرك أنه يحاول مواجهة الاعتراضات والصعوبات بدلا من أن يعمل على تجنبها، بل ولم يقف حجر عثرة في طريق أي ضوء يمكن أن يلقي على الموضوع من أية زاوية – كما يكون له الحق في أن يعتقد أن حكمه أو رأيه في أمر من الأمور أفضل من رأى أي شخص غيره أو رأى أية مجموعة من الأشخاص لم تمر خلال مرحلة تشبه المرحلة التي مر بها.

وليس من الظلم أن نطلب من الجمهور الذي يضم خليطا مختلفا يتألف من قليل من العقلاء وكثير من الحمقى انتهاج السبيل الذي يراه أفضل الحكماء بين الناس، وهم هؤلاء الذين يجوز لهم الثقة برأيهم، ولديهم ما يبرر اعتمادهم على هذا الرأي فان أشد الكنائس تعصبا – وهي الكنيسة الكاثوليكية الرومانية – حتى عند

تقديس القديسين، كانت تسمح بأن يوجه لها النقد، بل كانت تصغي إلى أقوال أنصار الشيطان بصدر رحب. ويبدو أن هؤلاء الناس كانوا لا يسمحون لأشد الناس ورعا و تقي بأن لا يدخلوا في زمرة القديسين إلا بعد سماع كل ما يقوله الشيطان في حقهم، ولو أن فلسفة نيوتن لم تطرح على بساط البحث والمناقشة، لما بلغت تلك الثقة الكاملة التي تتمتع بها الآن. وان جميع العقائد التي لدينا ما يبرر اعتناقها ليس لها من دعامة غير تحديها للعالم أجمع، لإقامة الدليل على بطلانها، فإذا رفض أحد هذا التحدي أو قبله ولكن عجز عن إقامة البرهان، فإننا مازلنا بعيدين كل البعد عن اليقين، ولكننا نكون قد بلغنا أقصى ما يستطيعه العقل البشري في حالته الراهنة ولم تهمل شيئا يمكن أن يوصلنا إلى الحقيقة.

ومادام مجال المناقشة والبحث مفتوحا، فإننا نأمل أن نهتدى إلى الرأي الأقرب إلى الصواب، إذا كان هناك شيء من هذا القبيل، عندما يكون العقل البشري على استعداد لاستيعابه.

ونستطيع أن نعتمد في الوقت الحالي على ما أدركناه من يقين بقدر الإمكان في فترتنا هذه، وهذا هو مبلغ اليقين الذي يستطيع إدراكه أي فرد غير معصوم من الخطأ، وهذه هي الطريقة الوحيدة لإدراك تلك الغاية.

ومن الغريب أن يعترف الناس بصحة البراهين التي تؤيد حرية المناقشة، ولكنهم يعترضون على التمادي فيها إلى أقصى الحدود، ولا يعلمون أن البرهان إذا لم يصدق على أقصى حالة فانه لن يصدق على أية حالة أخرى، ومن الغريب أيضا أن الناس يتوهمون أنهم لا يدعون العصمة أذا هم سمحوا بحرية المناقشة في كل الموضوعات، التي يحتمل أن تكون موضع شك، ويظنون أنه يجب ألا تخضع بعض المبادىء أو العقائد المعينة للمناقشة لأنها قد تعبر عن الحقائق الثابتة، أي لأنهم على يقين من أنها الحقائق الثابتة. وفاتهم أننا إذا ادعينا اليقين في أمر ما، مع أن هناك ولو فرد واحد ينكر نبوته أن أتيحت له الفرصة غير انه لا يسمح له بذلك، فإننا بذلك ندعي أننا وهؤلاء الذين يتفقون معنا أصحاب الحق دون غيرنا في إصدار الناس الحكم بثبوت ذلك الأمر، دون أن نسمع لدفاع الفريق الآخر.

ففي العصر الحاضر الذي قيل عنه: انه مجرد من الأسان ولكنه يقف مذعورا أمام الشك، وشعر الناس فيه أنهم واثقون – لا من صدق آرائهم – ولكن بأنهم لا يدركون ما يمكن أن يفعلوه لو أنهم تخلوا عن تلك الآراء كلية، فان الدعاوى التي تقول بأنه يجب حماية الرأي من هجوم الرأي العام عليه لا تقوم على أي مبلغ من الصدق في ذلك، ولكنها تقوم على مدى أهميتها بالنسبة للمجتمع،

وأصحاب هذا المذهب يزعمون أن هناك طائفة من العقائد نافعة كل النفع للمجتمع، بل لا يمكن الاستغناء عنها مطلقا لصلاح شئونه، حتى أنه من واجب الحكومة أن تؤيد هذه العقائد بقدر ما تحمى أية مصالح أخرى للمجتمع وقيام الحكومة بذلك إنما هو أداء الواجب من واجباتها الضرورية وفي هذه الحالة لا تشترط عليها العصبية حتى يجوز لها – بل حتى يجب عليها الرأي العام.

العمل برأيها الخاص الذي يؤيده ويعززه وكثيرا ما يستنتج، بل وغالبا ما يظن أصحاب هذا الزعم بأنه لن يقدم على تفنيد هذه العقائد النافعة إلا أشرار الناس، وليس هناك أي خطأ ما في الضرب على أيدي هؤلاء الأشرار والحيلولة بينهم وبين ما يريدون القيام به.

وهذه الطريقة في التفكير تجعل تبرير فرض القيود على بحرية المناقشة أمرا لا يتوقف على مدى صدق هذه المبادىء، ولكن يتوقف على مدى نفعها وجدواها، وبهذه الطريقة يتوهم أصحاب هذه المبادىء أنهم يتهربون من مسئولية ادعائهم عصمة آرائهم من الخطأ. ولكن هؤلاء الذين يقنعون أنفسهم بصواب تلك الحيلة لا يفطنون إلى أن ادعاء العصمة أمر يختلف من مسألة الأخرى، فإن منفعة الرأي هي في حد ذاتها مسألة تختلف فيها الآراء، وهي كالرأي نفسه قابلة للجدال وعرضه للمناقشة، وفي حاجة إلى الفحص والتمحيص، ولا بد هنا أيضا من إيجاد قاض للآراء معصوم من

الخطأ، ليقرر فساد رأى ما أو زيفة، أو بطلانه، اللهم إلا إذا أتيح للرأي المطعون فيه فرصة الدفاع عن نفسه، ولا يكفي القول بأنه يجوز لصاحب الرأي المنبوذ إثبات فائدته أو عدم ضرره، وان كان يحرم عليه إثبات صدقه.. فان صدق الرأي جزء من منفعته.

وهل إذا أردنا أن نعلم ما إذا كان من المقبول أو غير المقبول اعتناق رأي بعينه، أيمكننا عندئذ أن تتغاضى عن صحته أو بطلانه؟ إن خيار الناس – لا شرارهم قد أجمعوا على أن العقائد التي تتناقض مع الصدق لا يمكن بأي حال أن تكون ذات منفعة حقيقية. فهل في مقدورك أن تمنع هؤلاء الأخيار من اندفع بهذه الحجة (وهي عدم توافق الكذب والمنفعة في عقيدة من العقائد) إذا اتهموا بالحيدة عن الصواب لإنكارهم عقيدة يقرر المجتمع فائدتها، ويعتقدون هم بطلانها؟

أن أنصار الآراء المقبولة لا يفوتهم أن يجنوا كل الفوائد الممكنة من وراء هذه الحجة، ولن تجدهم يتناولون مسألة المنفعة كما لو كان من الممكن فصلها كلية عن الصحة والصواب، بل على العكس من ذلك فإنهم لا يوجبون اعتناق مذهبهم أو الإيمان به إلا لصحته وصدقه، وإذا كان أحد الطرفين يسمح لنفسه باستعمال برهان قاطع كهذه الحجة، ولا يمنح الطرف الآخر مثل هذا الحق، فالمناقشة في مسألة المنفعة لا يمكن أن تقوم على أساس من العدل، والواقع فعلا

أنه إذا كان القانون أو الشعور العام لا يسمح بمناقشة صحة رأي ما، فقلما نراه يسمح بالشك في منفعته. فإن غاية ما يسمح به هو التقليل من شأنه بصفته ضرورة مطلقة، أو بمجرد الاعتقاد ايجابيا برفضه ونبذه.

ولكي تزيد الأمر وضوحا وشرحا للعواقب الوخيمة التي تترتب على تحريمنا الدفاع عن آراء معينة لأننا حكمنا بفسادها أو بطلانها، يجدر بنا أن نحصر مناقشتنا حول موضوع بعينه على سبيل التمثيل، وهنا نفضل اختيار أقل الموضوعات موافقة لصالحنا، حيث يكون الدفاع عن حرية الرأي من أشق الموضوعات، سواء من حيث الصدق أو من حيث المنفعة.. فلنفرض إذن أن الآراء المطعون في صحتها هي الإيمان بوجود الله والحياة الأخرى أو عقيدة من العقائد الأدبية التي أجمع الناس على صحتها، فان الجدال في مثل هذه الموضوعات يتيح للخصم المتحامل مزية كبرى، اذ لابد أنه سيقول (وكثير ممن لا يرغبون في أن يتصفوا بالتحامل سيقونون ذلك في دخائلهم) أهذه إذن هي العقائد التي لا تجدونها ثابتة ثبوتا كافيا بحيث يمكن وضعها تحت حماية القانون؟ وهل تعتبرون الاعتقاد بوجود الله أحد الآراء التي يكون في الاقتناع بصحتها ادعاء للعصمة من الخطأ؟

ولكن يجب أن يسمح لي هنا بأن أدون ملاحظتى وهى أنه ليس الاقتناع بعقيدة ما – مهما كانت هذه العقيدة – هو ما أسميه بادعاء العصمة من الخطأ. ولكن ادعاء العصمة هو إجبار الغير على قبول رأينا في هذا الموضوع دون السماح في سماع ما قد يقوله الفريق المعارض، وأنا أستنكر بل وأعترض على هذا الادعاء وان كانت الغاية منه حماية أعز عقائدي وأقدس مبادئى.

فمهما بلغ اقتناع المرء بفساد رأى من الآراء، ومهما كثر اعتقاده بما قد ينجم عنه من عواقب وخيمة، بل ومهما بلغت ثقته بمخالفة هذا الرأي للدين والأخلاق، فلا يجوز له بناء على هذا الاعتقاد الفردي – وان كان معززا بالشعور العام في بلده وعصره – أن يحول دون سماع الدفاع عن هذا الرأي، وإلا فقد ادعى لنفسه العصمة من الخطأ، ولا يقلل من فساد هذا الادعاء أو خطره إجماع الناس على اعتبار ذلك الرأي منافيا للدين، أو مخالفا للآداب، فان تلك هي الحال التي يكون فيها ادعاء العصمة أوخم العواقب وأخطرها، وهذه هي تلك الحال التي ارتكب فيها الناس في أجيال سلفت تلك الأخطار الشنيعة التي تثير الفزع والرعب في نفوس من تبعهم من الأجيال، وهذه نفسها هي نفس الظروف التي نجد فيها الأمثلة الشهيرة في التاريخ، إذ كان الناس يتخذون القانون سلاحا لاستئصال أفضل الناس وأنبلهم عقائد، فحققوا مع الأسف بعض

النجاح في القضاء على الأشخاص، بينما عجزوا عن القضاء على بعض العقائد، فبقيت حتى اليوم وصارت بدورها (كما لو كانت هذه سخرية القدر) سلاحا لمحاربة الخارجين عليها، أو الذين يفسرون نصوصها تفسيرا يخالف ما يفهمه الناس منها.

وليس من الإسهاب أن نذكر الناس دائما أنه في وقت من الأوقات عاش رجل اسمه سقراط حدث بينه وبين السلطات الشرعية والرأي العام في عصره صدام معروف، ولقد وند ذلك الرجل في عصر حافل بعظماء الرجال، ووصلت إلينا سيرته على يد أعلم الناس به وبعصره، على أنه أطهر أهل زمانه وأشرفهم، بينما نعلم نحن أن هذا الرجل كان هو القدوة والعلم الذي سار عليه كل دعاة الفضيلة ممن أتوا بعده، فهو الذي ألهم أفلاطون تلك الروح الشريفة العالية، وعلم أرسطو تلك الفلسفة النفعية العادلة، وكلنا يعلم أن هذين الحكيمين هما الينبوعان الرئيسيان والمصدر ان الأولان اللذان منهما تشعبت جميع المذاهب الفلسفية الأخرى. فهذا الأستاذ الأكبر الذي الفن تعاليمه جميع المفكرين البارزين الذين أتوا من بعده. والذي تتزايد شهرته على مر الأيام بعد أن انقضى على زمانه أكثر من ألفي عام، والذي تتفوق سمعته على سمعة جميع المفكرين اليونانيين الآخرين الذين اكسبوا بلادهم شهرته الكبيرة، هذا الرجل حكم عليه مواطنوه بالإعدام بعد أن أدانوه بتهمتي الإلحاد وفساد

الأخلاق، فاتهموه بالإلحاد لأنه كان ينكر الآلهة التي تعترف الدولة بوجودها، والواقع أن الذين اتهموه أكدوا أنه كان لا يؤمن بأية آلهة على الإطلاق، واتهموه بفساد الأخلاق لأنه كان يعرى الشباب بتعاليمه ومبادئه.

ولدينا ما يحملنا على الاعتقاد بأن المحكمة التي نظرت في قضيته اقتنعت تماما بصحة هاتين التهمتين، فأدانت الرجل الذي كان آخر من يستحق أن يحكم عليه بالإعدام واعتبرته مجرما من بين رجال عصره.

ولندع ذلك جانبا ونشهد مثلا آخر من أمثلة الظلم الصارخ على أيدي المحاكم، وان مجرد ذكره – بعد أن ذكرنا محاكمة سقراط – لن يكون بمثابة تناقض واضح – ونعني به الحادث المشهور الذي وقع منذ ١٨٠٠ عام خلت، فان ذلك الرجل الذي ترك في ذاكرة هؤلاء الناس الذين شهدوا حياته واستمعوا لأحاديثه أثرا من عظمته الأخلاقية حتى أن الناس طيلة ثمانية عشر قرنا دانوا له بالطاعة، وقدسوه كما يقدسون الله. هذا الرجل (المسيح) حكموا عليه بالموت موته شنيعة بعد أن رموه بالإلحاد، فلم يسيء هؤلاء الناس إلى من أحسن إليهم فحسب، ولكنهم ظنوه خطأ عكس ما كان عليه، وعاملوه وكأنه المسرف في الإلحاد، وقد أصبحوا بذلك ملحدين نظير فعلتهم الشنعاء هذه. فان مشاعر البشر الآن نحو

هاتين المأساتين المريعتين وخاصة الأخيرة منهما تجعلهم يغلون في حكمهم على هؤلاء الفعلة التعساء.

والمظاهر تشير إلى أن هؤلاء الناس لم يكونوا من الأشرار، فهم ليسوا أسوأ من عامة الناس، بل على العكس من ذلك كانوا رجالا لديهم من المشاعر الدينية والأدبية والوطنية السائدة في عصرهم وبين قومهم قدرا كاملا، وخلاصة القول أنهم كانوا من ذلك النوع من الرجال الخليقين في جميع الأزمان غابرها وحاضرها بان يقضوا أعمارهم في احترام بالغ دون أن يوجه إليهم أدنى لوم. كما أن ذلك الكاهن الذي مزق رداء المسيح عندما سمعه يردد تلك الكلمات التي كانت في نظره ووفقا للأفكار السائدة في عصره أشنع ذنب وأفظع جرم، كان مخلصا فيما أبداه من الفظاعة والغضب، إخلاص عامة رجال الدين من ذوي المكانة في ذلك الحين فيما يظهرون من العواطف الدينية والأدبية، ولو أن معظم هؤلاء الناس الذين تقشعر أبدانهم اليوم مما أقدم عليه هذا الكاهن قد عاشوا في عصره، وولدتهم أمهاتهم يهودا مثله لما فعلوا إلا كما فعل، ولا تصرفوا بغير هذه الكيفية ذاتها، وعلى هؤلاء المسيحيين الأرثوذكس الذين يتوهمون أن هؤلاء الناس الذين رجموا الشهداء الأوائل حتى الموت هم أسوأ منهم خلقا وطباعا، عليهم أن يتذكروا أن القديس سانت بولس كان أحد هؤلاء الراجمين.

ولنضف إلى ما سبق مثالا آخر هو أغربها جميعا، إذا كان مدى تأثير خطأ ما يقاس وفقا لحكمة الشخص الذي يرتكبه وتبعا لأدبه وعلمه. فإذا كان يحق لأحد من أصحاب الجاه والسلطة الاعتقاد بأنه أكثر معاصريه علما وأدبا فذلك الشخص هو الإمبراطور مارقس أوريليوس، وكان هذا الإمبراطور نافذ الرادة مطلق التصرف في جميع أنحاء العالم المتمدين، فلم حافظ طيلة حياته على أن يسود العدل فحسب، بل ان ما لم يكن متوقعا منه – نظرا لنشأته على إتباع الزهد والتقشف – أنه كان من أرق الناس قلبا وطباعا، وان ما ينسب إليه من الهفوات اليسيرة نشأ عن ميله إلى التسامح، أما مؤلفاته فلها أكبر قيمة أخلاقية خلفتها قرائح الأقدمين، وهي لا تكاد اختلف اختلافًا محسوسًا– إن كانت تختلف حقًا – عن أفضل تعاليم السيد المسيح، إلا أن هذا الرجل – الذي كان مسيحيا في باطنه، وان لم يكن كذلك في ظاهره – والذي كان اعتناقه للدين المسيحي أصدق بكثير من اعتناق معظم الملوك الذين تربعوا على عروشهم من بعده لها، كان من أشد الحكام اضطهادا للمسيحية.

فبالرغم من استيعابه لجميع علوم الأقدمين وتبحره في حكمة الأولين ومن اتساع تفكيره وبعد نظره، ومن اتصافه بأخلاق جعلته من تلقاء نفسه يصور في مؤلفاته الأدبية صورة الكمال الأعلى كما يراها

الدين المسيحي، إلا أنه لم يدرك أن المسيحية ستعود بالخير لا بالشر على العالم الذي كان يعنى بصلاح أمره كل العناية.

ولاشك أنه كان يرى أن المجتمع في عصره قد صار إلى حالة تستدعي الرثاء والأسف. ولكنه بالرغم من ذلك كان لا يزال متماسك الأركان، مصونا من أن يصير إلى حال أسوأ من تلك الحال، وذلك بفضل اعتقاد المجتمع في الديانة السائدة، واحترامه للآلهة المعروفين.

وكان يرى أن واجبه نحو ذلك المجتمع – باعتباره المهيمن عليه والمدبر لشئونه – أن يبذل أقصى جهده ليقيه من التداعى وكان لا يرى كيف السبيل إلى إنشاء روابط جديدة تضم أجزاء المجتمع إذا تفككت روابطه الراهنة.

ولما كانت الديانة الجديدة تهدف صراحة إلى تفكيك تلك الروابط كان يرى أن الواجب يقضى عليه بإتباع أحد أمرين: أما أن يعتنق الديانة الجديدة، وأما أن يضر بها الضربة القاضية.

وبما أن المسيحية كانت، في نظره، غير صادرة عن مصادر صدق، ولا راجعة إلى أصل الهي، وبما أن ذلك التاريخ الغريب – الذي يحكي قصة آله مصلوب – كان في رأيه غير جدير بأن يصدقه المرء، وبما أنه كان يتعذر عليه التنبؤ بأن ذلك النظام الذي يقوم به

في اعتقاده – على أساس لا يُمكن تصديقه إطلاقا سيكون ذات يوم مصدر حياة الأمم ومبعث النشاط والهمة في المجتمع – والواقع أن هذا ما حدث فعلا – إذ أن أكثر الفلاسفة حلما وأرق الحكام قلبا رأوا أن واجبهم المقدس هو إباحة اضطهاد المسيحية.

وهذه الحادثة هي أبشع الحقائق المؤسفة التي رواها التاريخ. ومما يشعرنا بالمرارة أن نفكر في مدى الاختلاف الذي كان من الممكن أن تؤول إليه المسيحية في العالم عما هي عليه الآن لو قدر للدين المسيحي أن يكون دين الإمبراطورية التي يتولى حكمها مارقس أوريليوس، بدلا من أن يكون دين إمبراطورية قسطنطين، بيد أننا نخالف الإنصاف ونجانب الحقيقة إذا توهمنا أن مارقس اوريليوس لم يكن لديه – وهو يكافح انتشار المسيحية – كل المعاذير والحجج التي يلتمسها اليوم أنصار المسيحية لمكافحة ما يناقضها من الآراء و فما كان اعتقاد أحد من المسيحيين في كذب الإلحاد، وفي أنه يؤدي إلى تداعى المجتمع وتفككه بأشد، ولا أرسخ من اعتقاد مارقس أوريليوس في بطلان المسيحية وفي أنها تفضي إلى انحلال المجتمع وانهدام أركانه. ومن الغريب أن يكون ذلك اعتقاد أقدر معاصريه عندئذ على تفهم تعاليم الدين المسيحي وأهدافه.

ويجدر بكل إمرىء يدعي العصمة من الخطأ لنفسه وللجمهور، ويجيز المعاقبة على نشر الآراء، أن يقلع عن هذا الاعتقاد الذي أوقع أنطونيوس العظيم في أشنع الأخطاء وجر عليه أسوأ العواقب، اللهم إلا إذا ادعى ذلك المرء أنه أكثر حكمة وأوسع عقلا وأكثر تبحرا في علوم عصره، وأبعد نظرا من معاصريه، وأكثر حرصا في تحريه الصدق والحق، وأبلغ إخلاصا في التعلق به عند العثور عليه من الإمبراطور مارقس أوريليوس.

ولما رأى أعداء الحرية الدينية أنه ما من حجة يحتجون بها على نشر الآراء المخالفة للدين إلا وهي صالحة أيضا للدفاع عن مارقس أوريليوس وتبرير عمله – قالوا عند المبالغة في إحراج موقفهم:

أن أعداء المسيحية كانوا محقين في عملهم، واتفقوا في قولهم هذا مع قول الدكتور جونسون بأن الاضطهاد ليس إلا محنة لابد للحق من اجتيازها، وهو ينجح على الدوام في اجتيازها. فالعقوبات القانونية لا تقوى في نهاية الأمر على مغالبة الحق، وان كانت ذات نفع كبير في القضاء على الأغلاط الضارة والأباطيل المفسدة.. هذه هي الحجة التي يتمسك بها أعداء التسامح الديني، و هي جديرة بأن نضعها موضع الملاحظة والاعتبار.

إن أصحاب الرأي القائل بأنه يجوز اضطهاد الحق؛ لأن هذا الاضطهاد لا يمكن أن يوقع بالحق أدني ضرر، لا يمكن اتهامهم

تعمد العداء عند استقبالهم للحقائق الجديدة، غير أننا لا يمكننا أن نفيض الثناء عليهم أحسن معاملتهم هؤلاء الأشخاص الذين الدين لهم البشرية باكتشاف تلك الحقائق، إذ أن كشف الستار أمام العالم عن بعض الأمور التي تعنيه إلى حد كبير، والتي كان الناس يجهلونها من قبل، والبرهنة على ما وقع فيه الناس م ن خطأ في بعض المسائل الهامة ذات الصبغة الدينية أو الدنيوية هو خدمة هامة يمكن أن يسديها الإنسان لصالح المجتمع البشرى بل هي في بعض الأحوال الخاصة – كما حدث مع المسيحيين والمصلحين الأوائل – أثمن نعمة يمكن أن يمنحها المرء للبشرية جمعاء.

ويعتقد معضدوا هذا الرأي أن مكافأة أصحاب هذه الحسنات الجليلة لا تكون إلا التعذيب لهم، والتنكيل بهم، وأخيرا الاستشهاد، ومعاملتهم كأشنع المجرمين، ولا يعتبرون هذا خطأ فاحشا ومصيبة كبرى يجب أن تلبس الإنسانية لها ملابس الحداد، بل يعتبرونه أمرا من الأمور الطبيعية المعتادة. وأن الداعي إلى حقيقة جديدة – وفقا لهذا المبدأ – ينبغي أن يقف، وحول رقبته حبل مشنقة – كما كان يقف المقترح لقانون جديد في بعض المجالس التشريعية القديمة – حتى إذا لم يوافق المجلس التشريعي العام على اقتراحه، بعد سماع أقواله وحججه بادر فورا إلى شنقه بالحبل الموضوع في عنقه.

ولا يمكننا أن نزعم أن الناس الذين يدافعون عن هذا الاتجاه في معاملة المحسنين والخيرين يجدون لهذا الإحسان أية قيمة كبيرة، ونحن نعتقد أنه لا يؤيد وجهة النظر هذه – إزاء ذلك الموضوع – إلا هذا النوع من الأشخاص الذين يعتقدون أن الحقائق الجديدة ربما كانت مستحسنة في بعض الأزمان الماضية، ولكننا الآن قد جمعنا منها ما يكفى ويغنى.

والواقع أن القول بأن الحق ينتصر دائما على الاضطهاد والتعذيب لا يعدو أكذوبة من تلك الأكاذيب التي يرددها الناس حتى تصبح من الأمور الشائعة، ولكن جميع التجارب تثبت بطلانها، ويزخر التاريخ بالأمثلة الدالة على أن الاضطهاد كثيرا ما تغلب على الحق وأزهقه. وإذا كان الاضطهاد لا يستطيع أن يقضي على الحق قضاء تاما، ففي مقدوره أن يعوق ظهوره عدة قرون.

ولنستشهد على ذلك بمثل من الآراء الدينية، فإن ثورة الإصلاح الدينى قد نشبت قبل ظهور لوثر عشرين مرة على الأقل، ولكن الاضطهاد كان يقف لها بالمرصاد، ويخمدها في كل مرة، فقد حاول القيام بها أرنولد صاحب برسكيا، وفرادولسينو وسافونارولا والالبيجيون والفودويون واللولارديون والهوسيتيون، ولكن الاضطهاد أدى إلى إخفاء هذه المحاولات جميعًا.

وحتى بعد ظهور لوثر كان الاضطهاد يصادف نجاحا أينما يوجد، ففي أسبانيا وفي ايطاليا و في بلاد الفلمنك – وهي بلاد انقرضت الآن. وفي الإمبراطورية النمساوية تمكن الاضطهاد من استئصال المذهب البروتستانتي، وكان من المحتمل جدا أن تلقى البروتستانتية في انجلترا نفس المصير لو قدر للملكة مارى أن تعيش، أو للملكة اليزابث أن تموت. ولقد كان الاضطهاد يصادف النجاح دائما إلا في البلاد التي كان أصحاب الدعوة فيها من القوة بحيث لم يؤثر فيهم الاضطهاد ولم يوهن من عزائمهم.

ولا يمكن أن يخالج شخص عاقل، أدنى شك، في أنه كان من الممكن إنهاء المسيحية في عهد الإمبراطورية الرومانية إلى غير رجعة، بل أنها اتسعت وسادت تعاليمها؛ لأن الاضطهاد الذي كا بدنه في عهد هذه الدولة كان يأتي على فترات متقطعة، لا تمكث الفترة منها إلا مدة وجيزة ثم تتلوها فترات أخرى طويلة هادئة تجد الديانة فيها متسعا لبسط سلطانها، ونشر تعاليمها. ومن السخف أن يتوهم المرء أن الحق ينطوي على قوة كامنة ليست موجودة في الباطل تمكنه من التغلب على ضروب العذاب والتنكيل، وليس الناس بأشد تحمسا للحق منهم للباطل في غالب الأحيان، وان تطبيق العقوبات القانونية أو الاجتماعية تطبيقا صارما سوف ينجح حتما في وقت انتشار الحق أو الباطل بوجه عام. غير أن الفضيلة

الصادقة التي يمتاز بها الحق هي أنه عندما يكون الرأى صادقا فان من الممكن إخماده مرة أو مرتين أو ثلاث مرات، ولكن لابد على مدى الدهر أن يظهر أناس يعيدون استكشافه مرة بعد أخرى، حتى يوافق ظهوره في إحدى المرات ظروفا ملائمة، فإذا ذاك يفلت من الاضطهاد، ويستجمع من الأنصار ما يمكنه من الصمود في المستقبل أمام كل محاولة يراد بها إخماده.

وقد يقال لنا: إننا لا نقتل اليوم الداعين إلى المذاهب أو الآراء الجديدة، وإننا لسنا كأسلافنا الذين كانوا يذبحون الأنبياء، بل إننا نقيم لهم الأضرحة ونشيد بذكراهم، حقا إننا لم تعد تقتل أصحاب الدعوات والبدع، وليس فيما يقرره العصر الحاضر من إنزال العقاب بهم – حتى ولو بأكثر الآراء شناعة – ما يكفي لإخماد آرائهم أو استئصالها ولكن لا ينبغي أن نكيل الإطراء على أنفسنا؛ لأننا أبرياء حتى من وصمة الاضطهاد القانوني، فهذه قوانيننا لا تزال تنص على معاقبة الذين يعتقدون بعض الآراء، أو على الأقل من يجاهرون بهاء وقد تكررت حوادث تنفيذ تلك النصوص في هذه الأيام حتى أصبحنا لا نستبعد انبعاثها من رقدتها واستعادتها لكامل قوتها، فقد حدث في عام **1857** أَن محكمة الجنايات في مقاطعة (كورنول) حكمت على شخص لا عيب في أخلاقه بالجبس واحدًا وعشرين شهرا لمجرد أنه فاه بألفاظ حط فيها من شأن الديانة المسيحية،

وكتب تلك الألفاظ على بعض الأبواب. وبعد مضى شهر واحد على هذه الحادثة تقرر في إحدى المحاكم رفضها لدعوى تقدم بها شخصان لتعيينهما كمحلفين، وذلك في مناسبتين مختلفتين، بل إن القاضي وأحد أعضاء هيئة المحكمة وجها إلى أحدهما إهانة بالغة، كل هذا لأن هذين الشخصين أعلنا حقا وصدقا أنهما لا يدينان بأية عقيدة دينية، كما رفض القضاء الفصل في قضية رفعها شخص ثالث أجنبي على سارق لأنه صرح أيضا بأنه لا يعتقد في دين من الأديان. وقد صدر هذا الرفض بناء على المبدأ القانوني القائل بأنه لا يجوز سماع الشهادة ممن لا يؤمن باله (أيا كان) وبحياة أخرى. ومعنى ذلك أن هذا الشخص وأمثاله يعتبرون من الخارجين على القانون، المحرومين من التمتع بحماية المحاكم، بل ومن الجائز أن يعتدي عليهم في نفوسهم أو أموالهم أي إنسان، وهو في مأمن من العقاب إذا لم يكن هناك شهود سواهم، أو إذا كان الشهود الحاضرون على شاكلتهم، بل من الجائز أيضا التعدي على أي إنسان سواهم في نفسه أو ماله ما دام الدليل على ثبوت الجرم لا يقوم إلا بشهادتهم، والافتراض الذي قام عليه هذا المبدأ هو أنه لا قيمة ليمين الشخص الذي لا يؤمن بالحياة الأخرى، وهو افتراض يدل على جهل القائلين به بالتاريخ جهلا فاضحا. إذ أنه من الثابت أن كثيرا من الكافرين في جميع العصور كانوا معروفين بالصدق والأمانة والشرف، ولا يمكن

ان يقبل هذا الافتراض أي فرد عنده أدنى إلمام بأن كثيرا من أوسع الناس شهرة وأرفعهم ذكرا لسمو فضائلهم، واتساع معارفهم هم من المعروفين بالإلحاد والكفر، إن لم يكن بين العامة، فعلى الأقل بين الأصدقاء والخاصة و ذلك بالإضافة إلى ان هذا المبدأ منقوض من أساسه. فهو يقوم على افتراض الكذب في جميع الملحدين، ومع ذلك فهو قبل شهادة جميع الملحدين الذين لا يبالون بالكذب، بينما يرفض شهادة هؤلاء الملحدين الذين يتحملون ألم الاعتراف علنا بعقيدة ممقوتة مجانبين بذلك الكذب.

إذن فهذه القاعدة التي تناقض نفسها ويدل نصها على سخفها وتفاهتها لا يمكن أن تستمر على قيد الحياة إلا كعلامة من علامات الحقد وأثر من آثار الاضطهاد – والعجيب في هذا النوع من الاضطهاد هو أن الذنب الموجب له هو الدليل الواضح على عدم ارتكاب هذا الذنب، وهكذا نرى أن هذه القاعدة والنظرية التي تنطوي عليها است أقل إيذاء للمؤمنين منها للكافرين؛ لأنه إذا كان الكفر الحياة الأخرى يقتضي اتصاف صاحبه بالكذب، فيستنتج من ذلك أن المؤمنين بتلك الحياة لا يمتنعون عن الكذب – إن صح أنهم يمتنعون – إلا لاعتقادهم في الحياة الأخرى وخوفهم من من نار الجحيم، ونحن نشفق على أصحاب هذه القاعدة ومقرريها من اتهامهم بأن هذه الفكرة التي كونوها عن الفضيلة المسيحية ليست

مأخوذة من أصل الدين، بل هي مستمدة من ذات أنفسهم، ومقتبسة من وحي ضمائرهم.

والواقع أن هذه الأمور ليست من عين الاضطهاد في شيء، بل هي من آثاره العنيفة وأطلاله البالية، وهي لا تنهض دليلا على رغبة الناس في الاضطهاد، بل تعتبر شاهدا على ذلك المرض العقلي المتفشي بين الانجليز، والذي من شأنه أن يجعل الناس يشعرون بلذة منكرة في تقرير مبدأ فاسد، بعد ان أصبحوا أكرم أخلاقا وأوسع عقلا من أن يرغبوا حقيقة في تنفيذه عمليا، بيد أنه لا يوجد لسوء الحظ في الحالة العقلية التي تسود الجمهور ضمان كاف بأن صنوف الاضطهاد القانوني التي مضى عليها الآن حوالي جيل وهي معطلة ستستمر على هذه الحال دائما. فان السكون الشامل الذي يسود هذا العصر كثيرا ما تقلقه محاولات هؤلاء الناس الذين يميلون إلى بعث الشرور القديمة بقصد استحداث محاسن جديدة، وليس ما نفتخر به اليوم دائما من إحياء للدين إلا إحياء للتعصب عند أصحاب العقول الضيقة غير المصقولة، وحيثما انطوى الشعور العام عند الناس على خميرة التعصب – تلك الخميرة القوية الدائمة – التي تكمن في أغلب الأوقات في صدور أهل الطبقة المتوسطة في هذه البلاد، فان أقل حادث يقع يمكن حينئذ أن يكون كافيا لتحريض الجمهور على اضطهاد من لم يزالوا في نظره خليقين

بالاضطهاد، ولنعلم أن هذا الأمر – أعني ما يعتقده الجمهور من سيء الآراء، وما يخامره من كريه العواطف نحو الذين ينكرون أهم العقائد في نظره – هو الذي يجعل هذه البلاد مكانا لا يتسع للحرية العقلية، ولقد مضى وقت طويل كانت أكبر المضار الناشئة عن العقوبات القانونية فيه هي تدعيمها التأثير الوصمات الاجتماعية وهذه الوصمات هي صاحبة النفوذ الحقيقي الفعال حتى لقد بلغ من تأثيرها أن المجاهرة بالآراء المخالفة لعرف الجمهور قد أصبحت في انجلترا أندر وقوعا من المجاهرة بالآراء المناقضة للقانون في كثير من البلاد الأخرى.

والواقع أن سلطان الرأي العام لا يقل في هذا الصدد عن سلطان القانون بالنسبة لجميع الأشخاص الذين لا تتاح لهم، ظروف مالية مواتية تغنيهم عن حسن ظن الناس بهم، فليس هناك فرق من حيث تأثير الإرهاب بين أن يحكم على بعض الناس بالسجن، وبين أن تقطع عن البعض الآخر أسباب الرزق. أما من كان منهم مكفول الرزق وكان زاهدا في أن ينال الحظوة لدى الحكام أو الجماعات أو الجمهور، فانه يكون مطلق الحرية في التصريح بأي رأى يعتقده دون أن يخشى من وراء ذلك غير سوء اعتقاد الناس فيه وتشنيعهم عليه، فمن الجدير به أن يتحمل ذلك دون حاجة إلى قدر كبير من الشهامة والبطولة.

بيد أننا وإن كنا اليوم لا تترك بالمخالفين لنا في الرأي من الضرر والأذى بقدر ما كنا نفعل فيما مضى إلا أننا نعاملهم بطريقة قد يترتب عليها من الضرر والأذى مالا يقل عما كان ينشأ من قبل، فقد أعدم سقراط ولكن ذلك لم يمنع فلسفته من أن ترتفع كالشمس في عنان السماء، حتى أنارت بضيائها العقول والأذهان. ولقد كان المسيحيون يلقون طعمه للأسود الجياع، ومع ذلك فقد نمت الديانة المسيحية وترعرعت مثل الدوحة الباسقة التي علت ما سواها من النباتات الضعيفة، والأعشاب القديمة، فسدت عليها بظلها الممدود مداخل الضياء والهواء، وقطعت عنها وسائل البقاء والنماء، أما نحن فتعصبنا الاجتماعي لا يقتل أحدا، ولا يقضى على رأى من الآراء، ولكنه يحمل أهل التفكير على إخفاء معتقداتهم أو على تجنب المضي في نشرها، فان آراء أصحاب البدع تظل بيننا في جمود وركود، وتمضي عليها الحقب والأجيال ولا يكاد المرء يشعر بأنها أصابت شيئا من التقدم بل ولا من التأخر، وهي لا تزدهر ولا تنتشر، ولكنها تظل تحترق في حيز ضيق بين أهل الفكر والعلم الذين كانوا أول من أوجدوها، وذلك دون أن تلقى على الشئون البشرية العامة والمصالح الإنسانية الكبرى ضوءا صادقا كان أو كاذبا، وهكذا قامت بيننا حال يراها بعض الناس جديرة بالرضا والاغتباط؛ لأنها - دون الالتجاء للوسائل المؤلمة كالتغريم والحبس – تضمن للآراء الشائعة سيادتها

الظاهرة، كما أنها في الوقت نفسه لا تقتل حرية النظر وإمعان العقل عند أهل الخلاف الذين يعشقون التفكير، ولا شك أن هذه طريقة مجدية للمحافظة على السلم في عالم الأفكار ولا بقاء الأمور في هذا العالم تسير على نفس المنوال. ولكن الثمن الذي يدفع لإقرار هذا الهدوء هو التضحية بما للعقل البشري من شجاعة أدبية، فان الحال التي تغري طائفة كبيرة من أهل الفكر بأن يكتموا في صدورهم تلك المبادىء الصادقة والقواعد الصحيحة التي أقاموا عليها عقائدهم، وبأن يحاولوا عند مخاطبة الجمهور التوفيق بقدر الإمكان بين النتائج التي استنبطوها بأنفسهم وبين مقدمات قد رفضوها في ضمائرهم – هذه الحال لا يمكن أن تنتج تلك الأذهان المنطقية وتلك الأخلاق الصريحة الجريئة التي كانت تزين عالم الأفكار فيما مضى، فان ما ينتظر أن ينبثق عنها هم قوم أدنياء العقول يكتفون بالسير على المألوف، أو قوم ينافقون في خدمة الحق، فإذا تناولوا مسألة من المسائل الهامة أبلغوا سامعيهم شيئا يختلف عما يعقدونه في ضمائرهم، والذين ينتهجون هذه السبيل يوفقون في ذلك بحصر أفكارهم في الأمور التي يمكن التحدث عنها دون التعرض للمبادئ العامة والأصول السائدة، أي أنهم يتناولون المسائل العملية الصغيرة التي يمكن أن تستقيم وتصلح من تلقاء نفسها إذا قورنت أذهان الناس واتسعت مداركهم، والتي لن تستقيم تماما مالم يتم لها ذلك.

أما الأقدام على البحث بحرية وجرأة في أرقى المسائل وأهم الموضوعات – وهي السبيل التي تكفل تقوية الأذهان وتوسيع العقول – فهذا ما يتجنبونه ويتهربون منه.

ويجدر بهؤلاء الناس الذين لا يجدون في سكوت أهل البدع اى سوء أن يعلموا أن هذا الصمت يحول دون البحث بعين الإنصاف والتدقيق في الآراء المبتدعة، وإذا كان بعض هذه الآراء لا يحتمل التعرض للمناقشة والتنفيذ، فإنها تبقى بفضل هذا السكوت في مأمن من أن تتلاشى، وان كان ذلك يمنعها من الرواج أو الانتشار، على أن معظم العذر الناشيء عن إسكات أهل الآراء المبتدعة لا يصيبهم بقدر ما يصيب هؤلاء الناس الذين لم يخرجوا على الجماعة، ولا تزال خشية الخروج عليها تسيطر على عقولهم، وتحول دون نمو أفكارهم. ومن هو الشخص الذي يستطيع حصر ما يفقده العالم من ثمرات العقول المستنيرة، والأذهان الناضجة التي تكمن في الشخصيات الضعيفة فتمنعها من إبداء آرائها الخاصة خشية التورط في الخطأ أو التعرض للانتقاد؟ وقد نجد من بين هذه الشخصيات من يحاول التخلص من هذا الموقف القلق على أمل التوفيق بين آرائهم وآراء الجمهور، وان كانوا يفشلون والحقيقة أن الإنسان لا يستطيع أن يصير مفكرا عظيما إلا إذا كانت آراؤه نابعة من نفسه، فالحق يستفيد حتى من أخطاء هؤلاء الذين يتبعون إلهامهم الخاص

أكثر من تصرفات ذلك الصنف من الناس التي يقلد فيها الآخرين، والتي تتسم بالصواب على أني لا أقصد أن يكون الغرض الأساسي من إطلاق الحرية الفكرية هو تكوين كبار المفكرين والفلاسفة، بل تمكين الطبقة الوسطى من تنمية مداركهم، وانتهاج آراء مستقلة. فقد ظهر في العصور الماضية، ولا يبعد أن يظهر مستقبلا، كثير من كبار المفكرين بين أمم غلب عليها الاستعباد العقلي وفي بيئات تمكن منها الجمود الذهني، ولكنه لم يظهر ولن يظهر في تلك البيئات شعب حر التفكير، وإذا كانت بعض الشعوب قد بلغت حدا كبيرا من النمو العقلي، فما ذلك إلا لنبذها الآراء المبتدعة، فحيث يسود الاتفاق على عدم المجادلة في المبادىء والعقائد والمسائل الكبرى التي تهم الإنسانية، نجد النشاط العقلي خاملا. ذلك أن توقد الأذهان وتحريك الخواطر إنما ينشأ عن اتساع مجال البحث والنقاش والتعمق في الأشياء المختلفة، ويؤدي بالتالي إلى ظهور طبقة المفكرين.

وقد شاهدت أوروبا هذه الثورات الفكرية ثلاث مرات في العصور الحديثة:

الأولى في الفترة التي تلت عهد الإصلاح الدينى.

والثانية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وكانت مقصورة على القارة وبين الطبقة المثقفة.

والثالثة إبان الثورة الفكرية التي حدثت بألمانيا في عهد (جيته»، ولكنها لم تعمر طويلا. وقد تباينت هذه الثورات فيما خلفته من مذاهب وآراء، إلا أنها أجمعت على شيء واحد، هو عدم خضوع العقل للسلطة ونبذ التقليد وبالتالي القضاء على الاستبداد العقلي. فالدوافع التي انبعثت في القلوب أثناء هذه الثورات الثلاث هي التي كونت أوربا الحاضرة، واليها تمتد جذور الإصلاحات المستحدثة في الأنظمة السياسية أو الجهود الفكرية. إلا أن تأثير تلك الدوافع قد أصابه الضعف بمرور الزمن، وهي لن تستعيد قوتها ونشاطها إلا إذا أكدنا الحرية الفكرية من جديد.

ومن ناحية أخرى، فلا يجب أن نفترض عدم موافقة العقائد الشائعة والآراء السائدة، للصواب، بل تعتبرها جميعا صحيحة، ثم نبحث في كيفية اعتقاد الناس لها إذا لم يكن مناقشة صحتها أمرا متيسرا، فمن المعروف أنه إذا كان الإنسان شديد التمسك برأي ما، فمن أصعب الأمور على نفسه الاعتراف باحتمال فساد هذا الرأي، ولكن جدير به أن لا يجد مثل هذه الصعوبة في الاعتراف بأن رأيه هذا مهما كان مطابقا للحق، لن يخرج عن كونه عقيدة ميتة، ولن يصبح حقيقة فعالة مؤثرة مالم يعرضه للجدال والمناقشة دون خوف أو وجل.

إن بعض الناس يكفيه منك أن توافق على رأيه من غ ير ارتياب فيه ولو كنت جاهلا بالأسباب التي بني عليها هذا الرأي وعاجزا عن مدافعته فإذا تيسر لهؤلاء أن يفرضوا آراءهم على الناس، فسوف يعارضون في إباحة المناقشة على رغم ما تجلبه من أضرار، فإذا تولوا السلطان بذلوا جهدا كبيرا يستحيل معه رفض الآراء السائدة عن فهم واقتناع وان كان يمكن رفضها عن جهل وطيش، وذلك لأنه ليس من اليسير تحريم المناقشة تحريما تاما، وعدم السماح بتبادل الآراء إطلاقا، وهكذا فانه بمجرد إثارة المناقشة، تصبح كل عقيدة قائمة على الاقتناع الراسخ عرضة للسقوط على أثر اصطدامها بأوهن الحجج. وحتى إذا افترضنا عدم حدوث ذلك الأمر، وان الرأي الصواب، لا ينحى أثره من الذهن، بل يظل مستقرا في النفس، ولكن بمثابة عقيدة مستقلة عن كل برهان غير قابلة للتأثر بأي حجة، فهل هذه هي الطريقة المثلى لاعتقاد الصواب، وهل يجدر بإنسان عاقل أن يكون تمسكه بالحق على هذا الأسلوب؟ كلا فما كان الحق ليعتقد بمثل هذه الطريقة، وإلا كان خرافة لا يميزها عن سائر الخرافات سوى تشبهها بالألفاظ الدالة على بعض الحقائق.

وإذا كان صقل مواهب الإنسان أمرا واجبا، فان اتخاذه آراء خاصة في المسائل الهامة يكون عاملا على تنمية ملكاته. وإذا كان تثقيف الذهن ينحصر في شيء دون آخر، فهو بلا شك ينحصر في

تفهم العلل والأسباب التي يبنى عليها كل إمرىء آراءه. ومهما تكن معتقدات الناس في المسائل الخطيرة حيث يجب أن تتسم بالصواب - فجدير بهم أن يكونوا قادرين على الدفاع عنها أمام ما قد يقوم من اعتراض على الأقل.

وقد يقول البعض: أنه لا بأس من تفهم الناس الأسباب التي بنيت عليها عقائدهم، ولكن دون فتح باب المناقشة والسماح للمعارضين بالتهجم على العقائد، فان حماية العقائد لا تستلزم اقتصار الناس على ترديدها. وذلك كمثل الذين يتعلمون الهندسة، فهم لا يكتفون بحفظ رؤوس النظريات، بل يتكلفون أيضا حفظ الإيضاحات وفهم المقدمات، ورغم ذلك فان هذا لا يعني أن طالب الهندسة يظل جاهلا بأصول الحقائق الهندسية لأنه لا يسمع أحدا ينفي صحتها، وكذلك يمكن تفهيم الناس الأسباب التي بنيت عليها عقائدهم وان لم يسمعوا أحدا ينفى صيحتها).

وردنا على ذلك أن هذه الطريقة إذا كانت تصلح لتعليم الرياضيات وأشباهها حيث لا يجد المعترض مجالا للطعن فيها حيث أن الحقائق الرياضية لا تحتمل التأويل إلا على وجه واحد وتقف أدلة إثباتها في جانب واحد، فإنها ليست كذلك في جميع المباحث الأخرى حيث يجد الخلاف مجالا واسعا، فلا يمكن استنباط الصواب إلا بالمقارنة بين مجموعتين متعارضتين من الآراء والمفاضلة

بينهما، ويظهر ذلك حتى في العلوم الطبيعية، فنجد أن الحقيقة الواحدة تحتمل تفسيرا يختلف عن التفسير السابق لها، كأن تقترح في علم الفلك نظرية مركزية الأرض بدلا من نظرية مركزية الشمس، ولكن لابد في هذه الحالة من إقامة الدليل على فساد النظرية المخالفة لرأينا، فإذا لم نفعل ذلك. فسوف تظل الأسباب التي بنينا رأينا عليها خافية علينا.

ومثل ذلك أيضا في المباحث الخلقية والدينية والسياسية والمسائل الاجتماعية التي تمتاز بشدة التعقد والالتباس، حيث نجد معظم البراهين المستخدمة في تأييد رأى مخالف، إنما تنحصر في نفي كل ما يؤيد تناقض ذلك الرأي. وقد أخبرنا (شيشرون) أن عنايته بدراسة حجة خصمه كانت لا تقل، ان لم تزد، عن عنايته بدراسة حجة نفسه. وإذا كان شيشرون قد رأى أن ذلك شرط جوهري لإحراز النجاح في الهيئات القضائية فالأولى بمن يقوم بالبحث في أي موضوع أن يتبع هذه الطريقة حتى يتوصل إلى غايته من الصواب.

وإذا لم يتمكن المرء من الإحاطة بدقائق قضية ما فان معرفته بها تكون ناقصة، وقد تكون أدلته قوية، وقد يعجز الغير عن دحضها، ولكن إذا عجز بدوره عن دحض أدلة خصمه، فبأي وجه يستطيع المفاضلة بين رأيه ورأى خصمه؟ وعلى من كان هذا شأنه أن يمتنع عن إبداء حكمه، فإذا أصدر حكمه فأما أن يكون قد أرغم

على ذلك، أو انقاد في ذلك إلى عواطفه، وهذا ما يفعله عامة الناس.

ولا يكفي أن نقف على أدلة الخصم كما يسوقها لنا أساتذتنا وبما يتفق مع أهوائهم وآرائهم فيها؛ لأن هذه الطريقة لا تنصف أقوال الخصم، كما لا تقر بها إلى الذهن لكي يتفهمها بل ينبغي أن تسمع أقوال خصمك ممن يؤمن بصحتها، ولا توانى عن تأييدها والدفاع عنها. إذ أن اطلاع الإنسان على أدلة خصمه وهي في صورة واضحة غير مشوهة، بحيث يشعر بقوتها ورجاحتها وبصعوبة موقف المعارض لها، يساعده على إلى وجه الصواب الكفيل بدفع تلك الأدلة، وتذليل تلك الصعاب.

بيد أنه يندر بين الطبقة المثقفة من يكلف نفسه تلك المشقة. وحتى من يعهد في نفسه القدرة على الدفاع ع معتقداته لا نجده يفكر في أن يضعها أمام خصمه ليرى ما عسى أن يأتي به ذلك الخصم من الحجج والأقوال. فهم لذلك لا يعرفون عقائدهم معرفة صحيحة، ولا يدركون كنهها تماما، أو يفقهون الاعتبارات التي تقضي على التناقض الظاهر ب ين الحقائق او التي تبين وجه الترجيح بين سببين يبدوان متعادلين في قوتهما. وقد غاب عنهم ذلك الجانب من الصواب الذي يرجح إحدى الكفتين ويحتاج إليه كل من يريد الإنصات لأقوال كلا الفريقين دون تحيز أو محاباة.

والواقع أنه لا سبيل إلى تفهم المواضيع الخلقية على وجهها، إلا إذا انتهج الباحث تلك الخطة، حتى أنه ليتعين علينا – إذا لهم نجد معارضين للعقائد الهامة – أن تتوهم وجودهم، وتتصور أنهم يسوقون الحجج والبراهين القوية ببلاغة فائقة.

وربما يعترض أعداء حرية المناقشة، للتخفيف من قوة هذه الاعتبارات، على تفهيم العامة كل ما عسى أن يقال دفاعا عن معتقداتهم أو تفنيدا لآرائهم في معرض الجدل، حيث لا تدعو الحاجة لان يكون الشخص العامى قادرا على كشف الأباطيل التي قد يأتي بها خصوم عقيدته، بل يكفي وجود فئة من المثقفين قادرة على الرد على الخصوم، وتقوم بتنفيذ كل ما يمكن أن يضلل غير المتعلمين، أي أنه يجب الاقتصار على تفهيم ذوي العقول الساذجة، الأسباب الظاهرية البسيطة التي ترتكز عليها عقائدهم، دون التعرض لدقائقها التي يختص بها الراسخون في العلم وحدهم، وهم قادرون على القيام بهذا الواجب بالدرجة التي تبعث الاطمئنان في نفوس العامة على حل كافة معضلاتهم.

ونحن إذا وافقنا أصحاب هذا الرأي فيما يذهبون إليه، لا نكون قد أضعفنا بوجه ما حجة القائلين بحرية المناقشة. فان أصحاب هذا الرأي أنفسهم، يسلمون بأنه لا بد أن يكون الناس على ثقة تامة بأن جميع المطاعن التي وجهت إلى عقيدتهم قد لقيت ردودا مقنعة

فكيف تمكن الإجابة بهذه الردود إذا كان الطعن الذي ينبغي الرد عليه لا يمكن التفوه به؟ أو كيف يمكن أن نعلم أن هذه الردود مقنعة، إذا لم يجد أصحاب الطعن فرصة لإثبات خلوها من الإقناع؟ فإذا كان الجمهور غير ملزم – كما يقول أصحاب هذا الرأي – بالتعرض لهذه المعضلات فالواجب على الأقل أن يكون الحكماء والفقهاء هم المسئولون عن حل العقد ونفى الشبهات، على بينة من تلك المعضلات ومظاهرها المعقدة.

وهذا لا يتأتى إلا إذا أبيح لأصحابها تقريرها بحرية كاملة، وقد اتخذت الكنيسة الكاثوليكية في حل هذه المشكلة منهجا خاصا بها، ففرقت بين الذين يباح لهم تلقى عقائدها من سبيل الاقتناع، وبين الذين يجب عليهم قبولها من طريق التسليم، وهي لا تسمح لأي الفريقين باختيار ما يتلقاه من العقائد، ولكنها تعطي الطائفة القساوسة الحق في الاطلاع على أدلة خصومهم لكى يردوا عليها، ولهذا الغرض أجازت لهم قراءة كتب الخارجين على الدين، أما غير القساوسة فقد حرم عليهم الاطلاع على شيء من هذا القبيل إلا بإذن خاص. فهذه الكنيسة تعترف بان الوقوف على حجة الخصم يفيد الأساتذة والأئمة ولكنها تحرم ذلك على غيرهم، فهي تخول الخاصة من أسباب التهذيب العقلي مالا تخول العامة، وان كانت تحرم على كلا الفريقين التمتع بالحرية الفكرية. وتسكنت بهذه

الطريقة من السيطرة على العقول. إلا ان هذه الطريقة لا يسكن اتخاذها في البلاد الخاضعة للمذهب البروتستانتي؛ لأن أتباع هذا المذهب يعتقدون – بطريقة ما– أن كل نفس مسئولة عن اختيار ما تعتنقه من الأديان، وإلقاء هذه التبعة يكون على عاتق الأساتذة والعامة دون تمييز، وذلك لتعذر مثل هذا التمييز، فضلا عن أنه يكاد يكون من المستحيل في هذه العصور منع غير المتعلمين من قراءة المؤلفات المخصصة للمتعلمين، فإذا أريد اطلاع الأئمة والأساتذة على كل ما ينبغي أن يحيطوا به علما، فلابد أن تطلق الحرية التامة للناس في الكتابة والنشر.

على أنه إذا كانت العقائد السائدة تتمشى والصواب، وكان الضرر الناشيء عن تقييد المناقشة قاصرا على ترك الناس في جهل بنما بنيت عليه عقائدهم من الأسباب، فقد يقال: ان هذا الضرر ينحصر تأثيره في العقول ولا يتعداها إلى الأخلاق، فهو لا يزرى بالعقائد من حيث تأثيرها في السلوك، ول كن الواقع على النقيض من ذلك؛ لأن عدم المناقشة لا يؤدي إلى نس يان الأسباب التي بنيت عليها الآراء فحسب، بل يفضي غالبا إلى نسيان معانى الآراء حتى تعجز الألفاظ التي تعبر عنها عن توصيلها للذهن، وبدلا من أن يصبح الرأي في الذهن، فكرة واضحة وعقيدة مؤثرة، لا تبقى هناك إلا بضع كلمات جوفاء ترددها الذاكرة عن ظهر قلب، وإذا فرض أن

الذهن لا زال يحتفظ بشيء من معاني الآراء فسوف تكون معاني سطحية وليست جوهرية. وتؤ شواهد التاريخ هذه الحقيقة المؤلمة.

وهذا ما حل بمعظم المذاهب الخلقية، والعقائد الدينية، التي ظهرت في الوجود، فهي في أول أمرها تكون حافلة بالمعاني الجليلة في نظر واضعيها وأتباعهم، وتظل معانيها محتفظة بما لها من القوة والوضوح، بل وربما تزداد هذه القوة ما دام النزاع مستمرا لإعلاء كلمتها على سائر المذاهب أو العقائد، حتى يفضى بها الأمر إلى التفوق، فتكون بمنزلة الرأي العام أو تكف عن التقدم وتتوقف عن النمو والانتشار. ومتى تم أحد هذين الأمرين، فان حدة المناقشة تفتر، ثم تأخذ في التلاشي تدريجيا، وعندئذ يكون المبدأ قد احتل مكانه المخصص له في عالم الآراء، فيكون المؤمنون به قد تلقوه من طريق الوراثة، وليس من سبيل الاقتناع، ويصبح التحول من عقيدة إلى أخرى شيئا غريبا لا يمكن أن يخطر على الأذهان. ثم بدلا من أن يظل أصحاب العقيدة، كما كانوا في أول الأمر، مستعدين لتنفيذ انتقادات المهاجمين لها، أو لنشر دعوتهم بين الناس، تراهم يخلدون للسكينة فيصمون آذانهم عن سماع الطعون في دعوتهم، ويريحون مخالفيهم (ان كان لهم ذلك) من سماع الأدلة المؤيدة لعقيدتهم.. ومن هنا يأتي ضعف العقيدة واضمحلال قوتها.

وكثيرًا ما نسمع اليوم أساتذة العقائد على اختلافها، يتحدثون عما يلاقونه من عناء لتثبيت الحقائق في أذهان الناس بصورة مؤثرة تنفذ في مشاعرهم، وتسيطر على أخلاقهم، ولكن مثل هذه الشكوى لا تسمع قط ما دامت العقيدة لا تزال تجاهد في سبيل البقاء، إذ تجد حتى الضعاف من المجاهدين شاعرين بالمبدأ الذي يدافعون عنه، وبأوجه الخلاف بينه وبين سائر المبادىء، وكثيرا ما تجد العقيدة من أحاطوا بأصولها وقواعدها من جميع الوجوه، وتأملوها من كل النواحي، وانعموا النظر فيما بين أجزائها المختلفة من أسباب الارتباط، وشعروا بكل ما ينبغي أن تحدثه من التأثير في أخلاق المتشبع بمبادئها، ولكن متى أصبحت العقيدة تقليدا وراثيا وصار تلقيها عملًا سلبيًا لا إيجابيًا، ولم يعد هناك دافع يحفز الناس إلى إجهاد الفكر فيما تثيره من المشاكل، فإنهم يجنحون تدريجيا إما إلى نسيانها برمتها أو الاكتفاء بالموافقة عليها موافقة عمياء كأن التسليم بها من غير مناقشة يغني عن وجوب إدراكها والتحقق من صحتها بالتجربة والاختبار. ويظل هذا شأنها حتى تنفصل عن قلوب أصحابها، وحينئذ تظهر تلك الحالة الشائعة، فترى العقيدة قد أطبقت على عقل صاحبها كأنها غشاء سميك يدفع سائر المؤثرات الخارجية عن الاتصال بمداركه العالية، وينحصر دورها في منع غيرها

من العقائد الجديدة الحيوية دون الاتصال به والتأثير فيه، وفي الوقت نفسه لا تعطي العقل أو القلب شيئا من النور.

ومن الأمثلة الدالة على مقدار الجمود الذي يمكن أن تصبر إليه العقائد في أذهان معتنقيها بدرجة يعجز العقل عن فهمها وادراكها، رغم ما كان من قدرتها على أن تترك في الذهن أعمق الأثر في بادئ أمرها، كيفية اعتقاد المسيحيين في مبادئ المسيحية، وأعني بالمسيحية هنا تلك التعاليم والوصايا المدونة في «العهد الجديد الذي أجمعت الكنائس والمذاهب جميعها على الاعتراف بصحته، ومع ذلك فإننا لا نبالغ إذا قلنا انه لا يوجد في كل ألف ممن يدينون بالمسيحية فرد واحد يهتدي في سلوكه بتلك التعاليم فهو لا يتبع سوى العرف الجاري بيد أمته أو طبقة أو أهل ملته وهو يجد نفسه أمام أمرين: مجموعة التعاليم الدينية التي يؤمن بأنها بلغت إليه من مصدر الحكمة الإلهية لتنظيم تصرفاته، ثم مجموعة من العادات والآراء الشائعة، التي يتفق بعضها إلى حد ما مع التعاليم الدينية دون البعض الآخر، وبعضها يتناقض مباشرة مع تلك التعاليم، فهي في جملتها عبارة عن خليط من الأحكام التي ترمي إلى التوفيق بين العقائد الدينية والمصالح الدنيوية، والمرء يحترم الأولى، بينما يقدم للأخرى طاعته الصادقة. ويعتقد كافة المسيحيين أن المقربين إلى الله هم الفقراء والمساكين، وان دخول الغني في ملكوت السماء

يقرب من المحال، وانه لا ينبغي لهم أن يقاضوا الناس حتى لا يحكم عليهم، وأن القسم نقيصة مشينة وعليهم أن يحبوا إخوانهم مثلما يحبون أنفسهم، وعدم التفكير فيما هو آت، وأنهم إذا أرادوا بلوغ حد الكمال فعليهم أن يتخلوا عن ممتلكاتهم للفقراء، والمسيحيون يخلصون في قولهم بالإيمان بتلك التعاليم، وهم يؤمنون بها كإيمان الناس بكل شيء يسمعون عنه أطيب الثناء دون مناقشة، ولكن إذا كان المقصود بالإيمان ذلك الاعتقاد الراسخ الذي ينظم السلوك، فان ذلك لن يوصلهم إلى تحقيق هذه الغاية. على أنهم لا يرون باسا في أن يتخذوا من تلك العقائد الوسيلة للرد على خصومهم والمسوغ لكل ما يصادف أهواءهم، ولكن متى اعترض لهم أحد الناس وذكرهم بأن العقائد التي يدينون بها توجب عليهم أمورا لا تحصى مما لا يخطر لهم ببال، أعرضوا عنه بحجة أنه لا يبغي من وراء ذلك

سوى التظاهر بأنه من الصفوة المختارة. وعلى ذلك فان العقائد لها سيطرة على معتنقيها، لا يكون لها سلطان على التي ليس عقولهم. وكل ما هنالك إنهم قد تعودوا احترام ما تردده عباراتها من الصدى، دون أن يدركوا شيئا من ذلك السر الذي ينبعث من الألفاظ إلى المعاني المقصودة فيرغم العقل على استيعابها ويلزم المرء بالسير على مقتضاها.

ولكن يمكننا أن نؤكد الآن أن هذه الحال لم تكن شأن النصارى في أول عهد المسيحية؛ لأنه لو كان الأمر كذلك لما أتيح للمسيحية أن تنتشر ويتسع نطاقها، حتى أصبحت دين الإمبراطورية الرومانية، بعد أن كانت مذهب قليلى الشأن من العبرانيين، وكان النصارى عندما يقول عنهم أعداؤهم: انظروا إلى هؤلاء القوم كيف يحب بعضهم البعض» يدركون معانى ديانتهم بدرجة من الوضوح لم يصلوا إليها بعد ذلك. ولعل تقصيرهم في فهم هذه المعاني هو السبب الرئيسي فيما نراه الآن من تباطؤ المسيحية في التقدم والانتشار، حتى لقد مضى عليها نيف وثمانية عشر قرنا، وهي لا تزال محصورة تقريبا في الأوروبيين وسلالاتهم.

ولو أنك نظرت إلى الذين يبالغون في التمسك بدينهم، والاهتمام بعقائدهم، ويعطونها من المعاني أكثر مما يعطيها عامة الناس، لوجدت في أغلب الأحيان أن العقائد التي لها سيطرة على أذهانهم هي تلك التي تلقوها عن كالفن اولوكس أو غيرها ممن يقاربهما في الطباع والأخلاق. أما تعاليم المسيح فليس لها بجانب تلك العقائد إلا وجود سلبي، ولا يكاد يكون لها أدنى تأثير إلا ما قد ينشأ عن مجرد الاستماع لكلمات عذبة خلابة.

ولا شك في أن هناك أسبابا عديدة لما يشاهد من أن العقائد الخاصة بفرقة معينة تستبقى من النفوذ والقوة أكثر مما تستبقيه

العقائد المشتركة بين جميع الفرق، ومن ان الأئمة يبذلون جهدا أكبر في سبيل المحافظة على العقائد الخاصة عن العقائد العامة، ولكن لاشك أن أحد هذه الأسباب هو أن العقائد الخاصة أشد تعرضا للنقد، وأكثر حاجة للحماية ض د المجاهرين بإنكارها، والذي يحدث انه متى خلا الميدان أمام المدرسين والطلاب من المعارضين، نجدهم يلتزمون مراصدهم.

وينطبق هذا بوجه عام على سائر المعتقدات والآراء المتوارثة سواء أكانت متعلقة بالأمور الدنيوية والمعاشية أم بالمسائل الدينية والأدبية. فجميع اللغات والآداب حافلة بالأمثال عن الحياة سواء من حيث ماهيتها أو كيفية السلوك فيها، وقد سارت هذه الأمثال بين الناس، حتى أصبحوا يتمثلون بها في أحاديثهم، ولكن أكثر الناس لا يدركون معانيها لأول مرة إلا عندما تعلمهم إياها التجارب التي تتصف بالقسوة في أغلب الأحيان، وكثيرا ما يحدث أن يصاب إنسان بمصيبة أو خيبة رجاء، وعندئذ يستعيد في ذهنه بعض الأمثال أو الأقوال الشائعة التي اعتاد على تكرارها طيلة حياته، فيتبين له إذ ذاك أنه لو كان قد وفق إلى إدراك معناها فيما مضى كما يدركها الآن، لأمكن تجنب وقوع ما حدث له. ونحن لا ننكر أن تقصير الناس في إدراك ما يدور على ألسنتهم من الحكم والأمثال يرجع أيضا إلى أسباب أخرى خلاف عدم المناقشة، فان كثيرا من الحقائق

لا يمكن أن تتضح معانيها في الذهن إلا عن طريق التجربة والاختبار، ولكن خليق بالإنسان أن يكون فهمه حتى لهذا النوع من الحقائق أشد وضوحا لو اعتاد سماع الدفاع عنها وانتقادها من هؤلاء الذين قد تفهموا معانيها. ومن المعروف أن ميل الناس إلى إهمال التفكير في الأمر متى أصبح غير قابل للشك هو السبب في أكثر الأخطاء التي يرتكبونها، وقد قال أحد الكتاب المعاصرين بان الرأي الثابت لا تسهل إثارته.

وقد يعترض البعض على ذلك، متسائلا عما إذا كان عدم الإجماع شرط أساسي لتحقق المعرفة الصحيحة، وإن إصرار على اعتقاد باطل لازم لإدراك خدين للحق، وهل تفقد البعض العقيدة تأثيرها بمجرد اتفاق الآراء على قبولها، وانه لا يجوز البحث في إحدى القضايا إلا إذا كان الشك يكتنفها؟ متي أجمعوا على اعتقاد حقيقة ما، فقد انعدم تأثيرها وأن الناس في نفوسهم؟ لقد كان الاعتقاد السائد أن الغرض الذي يهدف إليه البشر من تهذيب عقولهم إنما هو توحيد الآراء في جميع الحقائق الهامة، وأن هذا التهذيب يظل باقيا مادام الغرض المقصود منه لهم يدرك؟ هل اكتمال النصر يفسد حسناته؟

وأنا لا أدعي شيئا من ذلك، إذ لا خلاف في أنه كلما ارتقى البشر زاد عدد الحقائق التي لا يصبح فيها أي مجال للشك، ومن

المعروف أن صلاح شئون الناس إنما يتوقف على عدد الحقائق الخطيرة التي تصل عندهم إلى درجة اليقين.

ولا شك في أن توقف المناقشة الجدية في المسائل المتعاقبة أمر ضروري لاستقرار الآراء - ذلك الاستقرار الذي يكون مفيدا حينما تكون الآراء صائبة، وضارا في حالة خطئها - وهذا صحيح، ولكن التسليم بضرورة تضييق دائرة الخلاف تدريجيا، لا يستلزم القول بأن جميع ما يترتب على هذا التضييق ينبغي أن يكون نافعا

إذ أن إجماع الناس على رأي من الآراء يغنيهم عن محاولة تأييد صحته للمعارضين له. ولا شك أن مثل هذه المحاولة تساهم في إدراك الحق وفهمه بوضوح، ففقد مثل هذه المعونة النفسية بإجماع الناس على الرأي يعتبر خسارة كبيرة وان كان ينقصها الإجماع العام.

فإذا تعذر الحصول على تلك المعونة، تحتم على الأساتذة تدبير الوسيلة التي تقوم مقامها بأن تجعل ذهن المتعلم متنبها إلى وجوه الالتباس فيما يدرسه من المسائل، كما لو كان يواجه خصما يرهقه بتلك الإشكالات حتى يحوله إلى مذهبه.

ولكننا نجد أن الناس بدلا من أن يحاولوا تدبير أمثال تلك الوسائل، فإنهم قد أضاعوا ما كان لديهم منها. فالمناظرات السقراطية التي أبدع أفلاطون في تمثيلها في محاوراته، كانت وسيلة

من هذا النوع، وليست في الحقيقة سوى بحث س لبي في المسائل الفلسفية الدقيقة يدل على براعة صاحبه، والغرض منه إقناع المقتصرين على متابعة الآراء السائدة، بأنهم لم يفهموا الموضوعات التي يتحدثون عنها، ولم يصلوا بعد إلى استنباط معاني العقائد التي يدينون بها، حتى إذا اقتنعوا بجهلهم هذا، أمكنهم أن يسلكوا السبيل إلى اعتقاد راسخ الدعائم أساسه الفهم والإدراك الصحيح لما تنطوي عليه العقائد من المعاني ولما ثبتها من البراهين. وكانت المجادلات المذهبية في القرون الوسطى ترمي إلى مثل هذا الغرض، إذ كان المقصود منها التحقق من أن التلميذ قد فهم الرأي الذي يتعلمه، و بالتالي الرأي الذي يعارضه، حتى أصبح في وسعه تعزيز أدلة الأول، وتفنيد أدلة الثانى.

ولست أنكر ان هذه المجادلات كانت تحتوي على عيب كبير، ذلك أن المقدمات التي تستند إليها كانت مأخوذة كلها من طريق النقل لا من طريق العقل.. كما أن مقارنة المجادلات المذهبية بالمناظرات السقراطية من حيث تأثيرها في تهذيب العقول تظهر تفوق الثانية على الأولى بدرجة كبيرة، ولكن لاشك في أن العقل الحديث مدين لكلتا الوسيلتين بالكثير، وانه ليس في أساليب التعليم الحديث ما يغني عن أي منهما؛ لأن الذي يتلقى جميع معلوماته من أفواه الأساتذة أو من بطون الكتب، لا يضطر قط إلى سماع أقوال

كلا الخصمين، هذا إذا فرضنا انه لم يسترسل مع هواه، ولم يكتف بحفظ العلم عن ظهر قلب، دون أن يكلف، نفسه مشقة البحث، ولهذا قلما نرى بين العلماء المفكرين أو العامة من يكون ملما بأقوال معارضيه، ولهذا كانت أضعف نقطة فيما يدلى به الناس من البراهين للدفاع عن آرائهم إنما هي في الأدلة التي يقصدون بها الرد على خصومهم، وقد جرت العادة في هذه الأيام بالتقليل من قيمة المنطق السلبي، ذلك الذي يشير إلى مواطن الضعف في الآراء السائدة، دون أن يثبت شيئا من الحقائق الجديدة. ولا جدال في تفاهة قيمة هذا الانتقاد السلبي من حيث هو غاية منشودة ليس وراءها مطلب، ولكنك إذا اعتبرته وسيلة للإقناع الصحيح، أو لبلوغ الحقائق الايجابية فلن تكون مغاليا مهما بالغت في تعظيم قيمته، وما دام الناس لا يتعلمون هذا النوع من الانتقاد على أسلوب منظم، كما كانوا يفعلون فيما مضى، فلن يظهر بينهم في غير المباحث الطبيعية والرياضية غير قليل من فحول المفكرين، كما لن تصل مدارك الجمهور إلى درجة عالية في غير تلك المباحث. فان رأي الإنسان في أي موضوع خلاف الرياضيات والطبيعيات لا يستحق اسم المعرفة، مالم يكن صاحبه قد سلك في تكوينه طوعا أو كرها تلك الطريقة التي ينبغي عليه إتباعها في مجادلة خصم عنيد. فاتنا تبعد عن الصواب إذا نحن اعرضنا عن شيء تقدم ألينا عفوا دون مشقة،

مع أننا نضطر إذا فقدناه إلى السعي في طلبه رغم استعصاء نيله، وخليق بنا إذا وجدنا من ينازعنا في صحة الآراء السائدة، أو من لا يتوانى عن ذلك إذا أجاز له القانون أو الرأي العام، أن نقابلهم بالشكر، ونقبل عليهم بآذان صاغية، وأن نغتبط بوجود من يفعل لنا، مالا بد لنا من فعله بأنفسنا إذا كنا نهتم بأن تكون معتقداتنا مبنية على دعائم متينة.

وهناك سبب آخر لفائدة اختلاف الآراء حتى يصل الإنسان في سبيل التقدم العقلي إلى المنزلة التي لم يصل إليها بعد. وقد اقتصرنا حتى الآن على اعتبار فرضين، فقلنا: إن الرأي السائد أما أن يكون خطأ، وإذن فلا بد أن يكون هناك رأي آخر هو الصواب، وأما أن يكون صوابا، وضرورة معارضة هذا الصواب بما يناقضه من الخطأ حتى يتمكن الذهن من الإحاطة بالحق إحاطة تامة.

غير أن هناك حالة ثالثة أكثر انتشارا، فقد يتفق أن يكون لكل من المذهبين المتعارضين نصيب من الحقيقة، بدلا من ان يكون أحدهما صوابا محضا والآخر خطأ بحتا.

ولابد حينئذ من تكميل الرأي المقبول بالرأي المرفوض حتى يأتلف شمال الحقيقة. إذ الواقع أن آراء الناس في المسائل التي لا يتناولها الحس تكون غالبا صائبة، ولكنها لا تشتمل إلا نادرا أو لا تشتمل أبدا على كل الصواب، بل على جزء منه جسمته المبالغة،

ونال منه التحريف حتى انفصل عن سائر الحقائق التي كان يجب أن يتقيد بها. هذا عن الآراء المقبولة، أما من جهة الآراء المرفوضة، فالغالب أنها تكون بعض هذه الحقائق التي أهملها الرأي المقبول، ظلت مكتومة ثم حطمت قيودها عندما طال عليها الضغط، وثارت أما مطالبة بالانضمام إلى الحقيقة المستقرة في الرأي المقبول، وأما مجاهرة له بالعداوة مدعية أنها كل الصواب، وما عداها باطل، وما زالت هذه الحال الأخيرة أكثر وقوعا حتى الآن؛ لأن التطرف في العقل البشري قاعدة مطردة والتوسط شيء نادر، ولذلك فان جميع الثورات الفكرية تنحصر عادة في ظهور جانب من الصواب على اثر أفول جانب آخر منه. وإن التقدم الذي كان ينبغي أن يزيد محصولنا من العلم والحق، يقتصر في أغلب الأحيان على إحلال جزء من الصواب محل جزء آخر منه، وإنما يتم التحسن الآن الجزء الجديد يكون أوفق لمقتضيات الأحوال من الجزء القديم.

ولما كانت الآراء السائدة لا تشتمل إلا على جزء من الصواب حتى عندما تكون صحيحة الأساس، فكل رأى يحتوى ولو على ذرة من البقية المهملة، جدير بأن يعتبر ثمين القيمة مهما كان مقدار الخطأ الذي يشوبه.

وخليق بمن ينظر بعين العدل في شئون الناس ألا يمتعض إذا رأى الذين يلفتون أنظارنا إلى ما نجهله من الحقيقة يعقلون هم

أنفسهم عما نعلمه نحن منها، بل أولى به أن يغتبط بذلك، فانه ما دام التطرف احد صفات الآراء المقبولة، فالأفضل ان يكون المدافعون عن الآراء المرفوضة من المتطرفين أيضا طالما كانوا اشد الناس نشاطا وأقدرهم على لفت الأنظار نحو الحقيقة الجزئية التي ينتصرون لها كأنما هي الحقيقة الكلية.

لذلك نرى في القرن الثامن عشر، أنه في الوقت الذي أعجبت فيه الطائفة المتعلمة ومن يتبعها من الطبقات الجاهلة بمآثر المدنية و بدائع الأدب ومعجزات العلوم وعجائب الفلسفة، وبينما كان القوم يغالون في تقدير مدى تخلف القدماء عن أهل الحضارة من المحدثين، فقد كان لظهور غرائب روسو بين هذه المعتقدات المتطرفة وقع عظيم، حتى أثارتها من مكامنها وفرقت بين عناصرها ثم أعادت تأليفها في شكل أفضل بعد أن أضافت إليها بعض العناصر الجديدة، ولا نعني بذلك أن الآراء الشائعة في ذلك الزمن كانت أبعد عن الصواب من آراء روسو. إذ الواقع أنها كانت على عكس ذلك أقرب إلى الحقيقة وأقل نصيبا من الخطأ. ولكن آراء روسو كانت تحتوي على كثير من الحقائق التي أهملتها الآراء الشائعة يومئذ. وتلك الحقائق هي الرواسب التي بقيت في تيار الآراء وظلت جارية فيه على مر الزمان، فقد فطنت العقول الواعية منذ عهد روسو إلى ما تمتاز به الحياة الفطرية من فضيلة السذاجة،

وتنبهت إلى ما تنطوي عليه الحياة الاجتماعية من أساليب النفاق المفسد للأخلاق، وسوف تنتج هذه الخواطر ثمراتها المرجوة في الوقت المناسب، على أنها في حاجة ماسة اليوم إلى من يناصرها ويقررها بالأفعال دون الأقوال.

كذلك الأمر في شئون السياسية، إذ لا شك أن الحياة السياسية لا يمكن أن تقوم على أساس صحيح إلا إذا اجتمع فيها عصران متعارضان: حزب المحافظة وحزب التقدم. وسيستمر ذلك حتى يتمكن أحد الحزبين من توسيع نطاق غاياته حتى يصير حزب محافظة وتقدم على السواء، ويصبح قادرا على تمييز ما هو جدير بالا بقاء مما هو خليق بالإلغاء، وكل من هذين العنصرين المتناقضين يشتق مزيته من نقائض العنصر الآخر، إلا أن معارضة كل منهما للآخر هي السبب الأكبر في عدم خروجها عن دائرة العقل، فإذا لم تطلق الحرية للناس في التعبير عن الآراء المؤيدة للديمقراطية والأرستقراطية، وللملكية الخاصة والملكية العامة وللاشتراكية والفردية، ولسائر المتناقضات في هذه الحياة، وإذا لم تتوفر هذه الحرية بدرجة متساوية، فسوف يتعذر على كلا العنصرين ان ينال نصيبه من النفوذ، ويصبح اختلال التوازن بينهما حيث ترجع كفة أحدهما على الآخر أمرًا مؤكدًا.

ونحن نعلم أن الاهتداء إلى الحقيقة في جميع المسائل الحيوية، إنما يكون بالتوفيق بين آراء متناقضة، ويندر أن يوجد عقل واحد له من سعة الإدراك وحب الإنصاف ما يمكنه من التوفيق بين تلك المتناقضات توفيقا عادلا دقيقا، وإنما يهتدي الناس إلى الحقيقة بفضل الصراع القائم بين خصوم يدافعون عن مبادئ متنافرة، وإذا كان أحد الرأيين المتعارضين في بعض المسائل المذكورة آنفا أحق من الآخر بالتأبيد، فهو بلا شك رأي الأقلية؛ لأنه يمثل المصالح المهملة، والمرافق التي يخشى أن لا تنال نصيبها من العناية.

وإني أعلم أنه لا يوجد تعصب ضد اختلاف الآراء في معظم المسائل المذكورة، وما قصدت بسردها سوى التدليل على حقيقة عامة، وهي أن اختلاف الآراء هو السبيل الوحيد لتوضيح الحقيقة مادام العقل البشري على حالته الراهنة. فكلما وجد من يخالف الإجماع، ولو كان الإجماع على الصواب، كان من المرجح دائما أن يكون عند هذه المخالف من الأقوال ما يستحق الإصغاء، فلو نحن ألزمناه السكوت لكان في ذلك بعض الخسارة للحقيقة.

وقد يعترض البعض بأن بعض المبادىء المقررة ولا سيما في المسائل الهامة، لا تقتصر على نصف الحقيقة، بل تشتمل على الحقيقة بأجمعها، فالآداب المسيحية مثلا، تحتوي كل ما في

موضوعها من الحقيقة، فإذا قام امرؤ بالدعوة إلى آداب مغايرة لها كان في خطأ مبين.

ولما كان هذا الموضوع يتناول أكبر مسائل الحياة، فهو أوفق مثال لاختبار صحة القاعدة التي نحن بصددها وتقريرها، فلنبحث الآن فيما إذا كانت الآراء المسيحية هي كل الحقيقة في باب الآداب، وهل هي تمثل نظاما كاملا لمحاسن الأخلاق، أم لا تحتوي إلا على جزء من هذه الحقيقة.

ويجدر بنا قبل البت في هذه المسألة أن نبحث عن المراد بالآداب المسيحية فإذا كان معناها الآداب المدونة في (العهد الجديد) فسوف يكون من المستغرب أن يستقي ش خص ما معرفته بها من نفس هذا الكتاب، ثم يظن أنها قد بلغت للناس على أنها نظام مفصل للآداب. إن الإنجيل لا يزال يحيل القارئ على نظام سابق لم يتعرض لإلغائه، وإنما اقتصر على تصحيح بعض أجزائه، ذلك لأنه عبارة الإنجيل، عبارة غامضة مطلقة يستحيل في أكثر المواضع تأويلها تأويلا حرفيا.

وهو أقرب إلى أسلوب الخطابة منه إلى الدقة التشريعية، وقد وجد الذين حاولوا أن يستخلصوا منه نظاما كاملا للآداب أنه لا سبيل إلى إدراك غايتهم إلا بالاستعانة بالتوراة، وهي تشتمل حقيقة على نظام مفصل دقيق، ولكنه نظام همجي من وجوه كثيرة، ولم يكن

يقصد تطبيقه إلا على قوم همجيين. وكان الرسول بولس يجاهر باستهجانه لطريقة الذين يلجأون إلى الآداب الإسرائيلية لتأويل تعاليم المسيحية، ولكنا نراه في الوقت نفسه يفترض وجود مذهب خلقى سابق هو مذهب الآداب اليونانية والرومانية.

وإذا تأملنا رسائله نجد أنها في أكثر المواضع عبارة عن مجموعة من التعاليم المسيحية مطبقة على الآداب اليونانية والرومانية لدرجة أنه أجاز الرق والعبودية. على أن ما يسميه الناس آداب المسيحية وان كان الأصح أن يسمي آداب الكهنوتيةلم تؤخذ عن السيد المسيح أو حوارييه، بل هي آداب وضعتها الكنيسة الكاثوليكية تدريجيا أثناء القرون الخمسة الأولى، ومع أن البروتستانت وأهل العصور الحديثة أعلنوا إنكارهم لهذه الآداب، فإنهم لم يدخلوا عليها من التعديل ما كان منتظرا، وإنما اقتنعوا في معظم الأحيان بحذف الزيادات التي أضيفت إليها خلال القرون الوسطى، ثم استعاضت كل جماعة عن الزيادات المحذوفة بزيادات جديدة تتفق مع مشاربها، ولا يمكن انكار تلك الأيادي البيضاء التي أسداها دعاة هذه الآداب الأقدمين إلى الإنسانية، ورغم ذلك فإنها لا تخلو من النقص في كثير من المواضيع الهامة، ولولا أن أهل أوربا قد استعانوا على تكييف حياتهم ببعض الآراء التي لا تجيزها تلك الآداب لكانت أحوال البشر أسوأ مما هي عليه الآن.

فآداب المسيحية قد اجتمعت فيها كل صفات رد الفعل، وهي في معظمها عبارة عن احتجاج على الوثنيين، فهي تطلب للناس كمالا سلبيا أكثر منه ايجابيا وتدعوهم إلى التخلي عن الرذائل، أكثر مما تدعوهم إلى التحلي بالفضائل، وتخوفهم من الشر أكثر مما تحضهم على الخير، وإذا تأملنا وصاياها وجدنا النهى متغلبا على الأمر، وقد دفعها الاشمئزاز من الفجور إلى تمجيد الزهد والرهبنة، وهي تتوسلى إلى إغراء الناس على الفضيلة، بالتخويف من العقاب، والأمل في الثواب، وهي بذلك تنحط عن أشرف المذاهب القديمة، وتجعل الأنانية جوهر الآداب الإنسانية بقطعها كل صلة من شعور المرء بالواجب وبين مصالح الغير

والطاعة العمياء هي قوام الآداب المسيحية، حقيقة أنها لا توصي أتباعها بتنفيذ أوامر السلطان إذا كانت مخالفة لنصوص الدين، ولكنها تأمرهم بالإذعان وعدم العصيان، مهما أصابهم من الأذى. وبينما نجد آداب الأمم الوثنية الراقية تضع الواجبات الاجتماعية في أرفع منزلة من الاعتبار حتى تضمن في سبيل ذلك الحقوق الشخصية والحرية الفردية، نرى الآداب المسيحية البحتة لا تكاد تشعر أو تعترف بتلك الواجبات المقدسة. وها نحن نقرأ في آداب الإسلام هذه الكلمة الجامعة: «كل وال يستكفى عاملا عملا وفي ولايته من هو أكفأ له، فقد خان عهد الله وخليفته».

وإذا كانت الآداب الحديثة تهتم بالواجبات الاجتماعية فالفضل في ذلك يرجع إلى التعاليم الرومانية واليونانية، لا إلى التعاليم المسيحية، كما أن الفضل في كل ما تحتوي عليه آدانا الشخصية من عواطف الشهامة والنبل والشرف يرجع إلى التربية الأدبية دون التربية الدينية.

ولا أدعي أن هذه النقائص من مستلزمات آداب المسيحية كيفما تصورناها، كما لا أعتقد أن التوفيق متعذر بينها وبين ما ينقصها من المعاني الكثيرة التأليف نظام أخلاقى كامل، وكذاك فاني لا أتصور شيئا من ذلك فيما نقل عن لسان المسيح نفسه من التعاليم المبادىء، بل أني وأثق بأن أقوال المسيح تحتوي في نصوصها كل ما أريد منها، وبأنها لا تتناقض مع المبادىء التي يجب توافرها في أي نظام أخلاقي شامل، وأنها تحتوي الكثير من مكارم الأخلاق. غير أن هذا لا ينافي الاعتقاد بأن تعاليم المسيح لا تحتوي عير جزء من الحقيقة، وبأن كثيرا من الأركان الأساسية للمذاهب الخلقية، لم تنص عليه تعاليم المسيح، وبأن هذه الأركان قد أغفلت في المذهب الذي أقامته الكنيسة على أسس التعاليم المذكورة.

وإذا كان الأمر كذلك فمن الخطأ إصرارنا على أن تتطلب في نصوص التعاليم المسيحية ذلك النظام الخلقي الكامل الذي أراد المسيح إقراره، ولكنه لم يقصد شرحه.

وأخشي إذا نحن حاولنا طبع العقول والعواطف بطابع دينى محض، ونبذنا تلك المبادىء الدنيوية التي لم تره متحدة مع التعاليم الدينية ومتممة لها، أن ينحط مستوى الأخلاق. وتصل إلى درجة تعجز معها عن إدراك معنى الخير والشرف، وان اتصفنا بالتقوى والورع، واني أعتقد أن تقويم الأخلاق لا يتأتى إلا إذا وجدت بجانب الآراء المسيحية آراء أخرى دنيوية، كما أوقن أن نظام الآداب المسيحية لا يخرج عن حكم القاعدة العامة، وهي انه مادام العقل البشري لم يبلغ مرتبة الكمال فلا سبيل إلى الحقيقة إلا عن طريق اختلاف الآراء.

ومن الواضح أن الاعتراف بصحة الحقائق الأدبية غير الواردة في النصوص الدينية لا يشبعة بالضرورة إنكار شيء من الحقائق الواردة في تلك النصوص، ولا يحسن بك أن تطلب الإنصاف من غيرك ولا تطلبه من نفسك، فإذا طلب من الملحدين أن ينظروا بعين الإنصاف إلى ديانة المتدينين وجب على هؤلاء أن ينظروا نفس تلك النظرة إلى الحاد الملحدين.

ومن الحقائق المقررة أن الفضل في وضع كثير من المبادىء الخلقية إنما يرجع إلى قوم كانوا – لا أقول على جهل بالديانة المسيحية – بل على علم بها، ولكنهم رفضوا اتخاذها دينا

ولست أدعي أن فتح باب الحرية للتعبير عن جميع الآراء يؤدي إلى القضاء على سيئات التشيع في المباحث الدينية أو الدنيوية، إذ من المؤكد أنه متى رسخت إحدى الحقائق في رأس إنسان ضيق الأفق، فانه يبالغ في تأييدها، بل وتنفيذها كأنما ليست هناك حقيقة سواها. لذا أعترف بأن إطلاق حرية المناقشة ليس علاجا شافيا لداء التشيع، بل أنها تزيده استحكاما وتدفع المتجادلين إلى إنكار الحقائق التي فاتهم ادراكها؛ لأنهم يعتبرون معلنيها خصوما لهم.

فأين يقع التأثير الصالح من حرية المناقشة؟ إن هذا التأثير لا يظهر على الخصوم الثائري الأعصاب، ولكن على الشهود الواقفين موقف، الحياد.

فالخطورة ليست في احتدام النزاع بين شطري الصواب، بل في إعلان نصف الحقيقة وانسدال القناع على نصفها الأخير، ومادام الناس يضطرون إلى سماع كلا الطرفين والموازنة بين أقوالهما، فسوف يسهل التوصل إلى الحقيقة ولكنهم إذا اقتصروا على سماع أحد الطرفين دون الأخر فهنا يظهر الخطأ ولما كانت مقدرة الإنصاف بين فريقين لأحدهما دون الآخر نادرة الوجود، فان التوصل إلى الحق يعتمد على عدد المدافعين عن كل وجه من وجوه الحقيقة.

اتضح لنا الآن أن صلاح شئون الناس من الوجهة العقلية – الذي يترتب عليه صلاح شئونهم في النواحي الأخرى – يقتضى إطلاق حرية الآراء وحرية التعبير عنها.

وجدير بنا قبل ختام هذا البحث أن نشير إلى ما يراه البعض من وجوب الاعتدال في لهجة المجادلة عند التعبير عن الآراء، ويلاحظ أنه من المتعذر الاهتداء إلى تعيين حدود الأدب في المناظرة واتباع أصول اللياقة.. وشر ما يرتكب من هذا القبيل هو أن تصم الخصم الذي يخالفك في الرأي بفساد الأخلاق وخبث الطوية ولا يقدم على ذلك عادة إلا أصحاب الآراء المنبوذة، نظرا لقلة عددهم وضعف نفوذهم.

ولكن ليس الأمر كذلك بالنسبة لأصحاب الآراء السائدة فإنهم لا يخسرون شيئا من نفوذهم مهما أفرطوا في الطعن على خصومهم، بل ذلك يزيدهم قوة وسلطانا،؛ لأنه يخوف الناس من الاعتراف بغير العقائد السائدة.

فينبغي إذن لصالح الحق والإنصاف أن يكون تحريم المثالب على أنصار الآراء السائدة أهم وأوجب من تحريمه على دعاة الآراء المخالفة، وليس هنا مجال لتدخل السلطة أو القانون، فهذه مسألة يرجع الفصل فيها الى الرأي العام وحده.

الفصل الثالث

أهمية استغلال الشخصية للحياة الكريمة

شرحنا الأسباب التي توجب إطلاق الحرية للناس في تكوين آرائهم والتعبير عنها بلا تحفظ. وأوضحنا العواقب التي تصيب الإنسان من الوجهة العقلية، وبالتالي من الوجهة الأدبية، إذا لم تمنح له تلك الحرية، أو إذا لم يقرر حقه فيها، فلنبحث فيما إذا كانت هذه الأسباب توجب إطلاق الحرية للناس في العمل بمقتضى آرائهم، وفي إبراز هذه الآراء من حيز الفكر إلى حيز العمل، دون أن يعترضهم مانع مادي أو أدبى من جانب الغير مادامت أفعالهم لا تمسه بسوء أو خطر.

وهذا الشرط الأخير ضرورى بالطبع، إذ لا يوجد من يقول أن حرية الفعل يجب أن تكون بقدر حرية الرأي، فكل نوع مهما يكن نوعه من شأنه إيذاء الغير بلا مسوغ يجيز بصفة عامة ويوجب في الأحوال الخطيرة بصفة خاصة تدخل الجمهور لمنعه بقوة الرأي العام أو تدخل السلطة الحاكمة عند اقتضاء الحاجة لمنعه بقوة القانون.

فعند هذا الحد ينبغي أن تنتهي حرية الفرد، ولكن إذا كان المرء لا يتعرض لغيره من الناس فيما يعنيهم ويخصهم، فالأسباب التي

توجب إطلاق الحرية للآراء توجب أيضا إطلاق الحرية لتنفذ هذه الآراء مادام تنفيذها لا يؤدي إلى الأضرار بالغير.

والواقع أنه يمكن تطبيق الاعتبارات التي ذكرناها آنفا على تصرفات الإنسان وأفعاله كما تنطبق على نظرياته وأقواله، فكما أنه يحسن مادام الناس لم يبلغوا مرتبة الكمال أن يكون هناك شيء من اختلاف في الآراء..كذلك يحسن أن يكون ثمة اختلاف في سبل المعيشة، وأن نطلق الحرية للناس ليثبتوا بالتجربة قيمة كل أسلوب من أساليب العيش.

وخلاصة القول أنه يحسن في كل ما يمس الغير مباشرة. تمكين الشخصية من إبراز نفسها وإظهار استقلالها، فإنه مادام رائد الأفراد في سلوكهم هو عادات الغير وتقاليد الأسلاف دون طبائعهم الفطرية. فقد انهار أحد أركان السعادة البشرية والدعامة الرئيسية للتقدم الفردي والاجتماعي.

وجدير بالملاحظة أن العقبة الكبرى في سبيل تقرير هذا المبدأ ليست في تعيين الوسائل المؤدية لتحقيقه، بل في قلة اهتمام الناس بنفس المبدأ. ولو كان الناس يدركون أن إطلاق الحرية النمو الشخصية هو أحد الأركان الرئيسية لصلاح المعيشة، وأنه يعادل قيمة المدنية والتربية، بل هو شرط ضروري لتحقيق هذه الأشياء وجزء لا يتجزأ منها، لما قتلوا من قيمة الحرية، ولما وجدنا صعوبة

في تعيين الحد الفاصل بين حرية الفرد وسلطة المجتمع، ولكنهم قلما سلموا بأن لاستقلال الشخصية قيمة جوهرية، وبأن هذا الاستقلال جدير بالاعتبار لذاته، ولما كان السواد الأعظم راضيا عن الأوضاع التي يجري عليها البشر في شئونهم، فهو لا يتصور كيف لا تصلح هذه الأوضاع الجميع الناس على حد سواء، والأدهى من ذلك أن معظم الفلاسفة لا يدخلون استقلال الشخصية في برامجهم، وينظرون إليه كعقبة تحول دون قبول الناس لما يرى المصلحون أنه أكثر فائدة للبشر.

وقد نشر الفيلسوف الألماني وليم فون همبولد هذا المبدأ حيث يقول: «إن غاية الإنسان، أو الغرض الذي تتجه إليه أوامر العقل الماضية هي تربية ملكاته على أحكم نظام حتى يتهيأ منها مجموعة كاملة متناسبة، وعلى ذلك يكون الغرض الذي يجب أن يسعى إليه كل إنسان، هو استقلال الشخصية في قوتها وفي نموها، وهذا لا يتأتى إلا بتوافر شرطين: إطلاق الحرية و تنويع المواقف. ومن اجتماعهما تتولد الحماسة الفردية وتتألف قوة الإبداع والابتكار».

ومهما يكن من قلة إدراك الناس لأهمية استقلال الشخصية فليس الاختلاف على ماهية المبدأ بل على درجة وجوبه، إذ أن الناس لم يخلقوا لكي يقلد بعضهم بعضا. ولا ينكر احد على الإنسان الحق في التصرف وفق آرائه، ولا يعني ذلك عدم الاهتمام

بالتجارب التي مر بها الغير قبله، فيعيش الناس في الدنيا وكأن جميع التجارب التي مر بها البشر لم تفدهم في الدلالة على أفضلية بعض أساليب المعيشة عن البعض الآخر، ونريد بذلك أن الإنسان متى بلغ رشده كان من حقه دون سواه آن يتبع في الانتفاع بهذه التجارب وفي تأويلها الطريق الذي يراه. ويختار منها ما يتفق مع أحواله وطباعه، إذ ان تجارب الغير قد تكون واسعة، أو يكونوا قد أخطأوا في تأويلها، أو أن تأويلهم كان صحيحا ولكنه غير مناسب لكل فرد.

وإذا فرضنا أن العادات المألوفة (وهي دليل على التجارب) صالحة ومناسبة لظروف الإنسان، فمن السخف أن يتبعها الإنسان المجرد كونها عادات مقررة فان ذلك لا يربى في نفسه شيئا من الخصال التي تميزه عن الحيوان مثل الإدراك والفطنة والتمييز والنشاط العقلي والعاطفة الأدبية، وكل ذلك لا يظهر له أثر إلا عند الاختيار والمفاضلة. وهذه الملكات لا تنمو إلا بالتمرين ولا سبيل لهذا التمرين إذا كان الإنسان يفعل الشيء فقط لان الغير يفعلونه كما لو كان يعتقد الرأي لا لسبب سوى أن الغير يعتنقونه، وقد رأينا أنه إذا كان صاحب الرأي يعتقده وهو غير مقتنع بأسبابه، كان هذا الاعتقاد سببا في ضعف ذهنه وليس تقويته، وكذلك إذا كان صاحب الفعل يأتيه بإرادته الخاصة، كان ذلك عاملا على تبلد وجمود عواطفه وملكاته.

ولا يحتاج من يترك للناس يختارون له طريقته في الحياة من المواهب سوى خصلة واحدة امتازت بها القرود، وهي ملكة التقليد. أما الذي يختار طريقته بنفسه، فانه يستخدم كل ما أوتي من مواهب، والواقع أن هذا الاختبار يتطلب من صاحبه أمورا عدة: أولها التأمل ثم التبصر ثم جمع المقدمات للحكم وهذا يستوجب إثارة الهمة، ثم إصدار الحكم، وهذا يتطلب أعمال ملكة التمييز ثم التمسك بالحكم بعد إصداره، وهذا يحتاج إلى قوة الثبات والحزم. فكلما عظم مقدار التصرفات التي يسير فيها الإنسان على حكم اختياره عظمت حاجته إلى تلك المواهب وعلى قدر ذلك يكون استعماله لها وانتفاعه بها.

وقد يهتدى الإنسان بإرشاد غيره إلى بعض السبل الآمنة فيظل بعيدا عن مواطن الخطر من غير أن يحتاج إلى شيء مما ذكرناه، ولكن إذا تم له ذلك فما قيمة اعتباره مخلوقًا آدميًا؟! ان الأهمية لا تنحصر في ماهية ما يصدر عن الإنسان من الأفعال، بل هي أيضا في ماهية الإنسان الذي تصدر عنه هذه الأفعال.

وقد يسلم المعارضون ببعض هذه الأقوال من أنه يحسن بالناس أن يستخدموا عقولهم، وان إتباع العادات على هدى و بصيرة، بل مخالفتها أحيانا على هدى وبصيرة، خير من ملازمتها ملازمة آلية عمياء. فهم يسلمون إلى حد ما بان الإنسان يجب أن يكون حرا

فيما يرشده إليه عقله، ولكنهم يأبون عليه أن يكون حرا فيما تدفعه إليه شهوته وعواطفه ويرون فيها خطرا بإلغاء.

ونرد على ذلك أن الشهوات والنزعات هي من أخص صفات الإنسان الكامل، ولا يخشى من طغيانها إلا إذا اختل توازنها. والسبب الحقيقي فيما يقترفه الناس من القبائح ليس قوة الشهوات، ولكنه ضعف الضمائر، وليس من الضروري أن ترتبط قوة الشهوة بضعف الضمير، فعندما يكون المرء متفوقا على غيره في قوة العواطف والشهوات، فإن ذلك يعني أن نصيبه من مواد الفطرة البشرية أوفر، فهو لذلك أقدر على عمل الخير، وان يكن أيضا أقدر على ارتكاب الشر، فان الطبيعة التي تتصف بالهمة والنشاط، أقدر دائما على جلائل الأمور ومحاسنها من تلك التي تتصف بالبلادة والجمود. وان توقد الإحساس الذي هو مصدر قوة العواطف، هو أيضا مصدر أشد ما يعرف من حب الفضيلة وضبط النفس، ولن يستطيع المجتمع أن يصون مصالحه إلا بتربية قوة الإحساس هذه، والشخص الذي تكون شهواته خاصة بنفسه جدير أن يكون من ذوي الأخلاق، أما الذي لا تكون شهواته على هذه الصفة من الاستقلال، فلن يكون له نصيب من الأخلاق.

فإذا كانت عواطف المرء قوية ومستقلة، وكانت له إرادة حازمة تتحكم في شهواته، كان من ذوي الأخلاق والعزيمة. فتنشيط

استقلال الشهوات والنزعات أمر لازم لقوة المجتمع وشدة مراسه. ومن الجائز أن هدم القوى كانت من العنف فيما مضى، بدرجة لا تقوى معها سلطة المجتمع على كبح جماحها، فكان المجتمع إذ ذاك يقاسي من تمرد الشخصية وطغيانها الشيء الكثير، وكانت الصعوبة يومئذ تنحصر في ترويض قوم من ذوي العقول القوية والأجسام الضخمة على ضبط النفس وكبحها. فلتذليل تلك الصعوبة قام القانون والنظام يفرضان حق السيطرة على الإنسان بأسره، حتى يتيسر لهما بهذه الوسيلة مالم يستطيعا ادراكه بأية وسيلة أخرى، ولكن الأمر قد انعكس الآن، وصار المجتمع أعلى كلمة من الفرد، وأصبحت مقاليد الشخصية في يد الهيئة الاجتماعية، وانحصر الخطر الذي يهدد الطبيعة البشرية في ضعف البواعث وليس في غلوها، وبعد أن كانت شهوات أصحاب النفوذ والمواهب الفائقة غير خاضعة للشرائع والقوانين مما أدى إلى تقييدها، أصبح الكل متساويا في ذلك.. الرفيع والوضيع وأصبح الفرد مترقبا حركاته خشية الوقوع في الزلل، وهو في جميع الأمور لا يسائل نفسه: ماذا أفضل؟ أو ماذا يوافق مزاجي وطبعي أو ما الذي ينمى أحسن ما تشتمل عليه نفسي؟ بل تراه يسائل نفسه: ماذا يناسب مركزي، أو ماذا يفعله عادة من هم في مركزى وظروفي؟ ولست أعنى أن الناس يفضلون ما جرت به العادة على ما يوافق ميولهم، فالأمر أوهى من ذلك، إذ لا يخطر

ببالهم قط أن يكون لهم ميل إلى غير ما جرت به العادة، وهكذا أصبح العقل مستعبدا. فأول ما يفكر فيه الناس حتى في ملذاتهم هو إتباع الجماعة، والتمسك بالعادة، فيقتفون أثرها في كل ما تنتجه إليه، حتى ينتهي بهم التمادي في إهمال طبائعهم إلى فقدها نهائيا: فتخمد مواهب الإنسان وتذبل ملكاته وتسقط همته، ولا يعود في استطاعته استشعار رغبة قوية أو إثبات عواطف أصيلة وإنتاج آراء مستقلة.

وتعتبر هذه أفضل أحوال الإنسان حسب نظرية كالفن التي تقول: إن الإرادة أكبر خطايا ابن آدم، وإن كل ما تستطيعه الطبيعة البشرية من الخير ينحصر في الطاعة المطلقة وحدها. فالمرء بحسب هذا المذهب محروم من الاختيار، ليس له أن يفعل سوى ما يؤثر به، فكل ما يخرج عن الواجبات المفروضة ذنوب وآثام. ولما كانت الطبيعة البشرية قد جبلت على الشر –كما يزعم هذا المبدأ – فلا سبيل إلى خلاص الإنسان إلا باستئصال هذه الطبيعة من أصلها. لذلك ينبغي محو المواهب والملكات المركبة في فطرة الإنسان؛ لأنه لا يحتاج على رأيهم إلا إلى ملكة التفويض لمشيئة الله، فإذا هو صرف مواهبه إلى غرض آخر غير المبالغة في تنفيذتلك المشيئة المزعومة، فمن الخير تعطيل هذه المواهب. وهناك الكثيرون من غير طائفة الكلفانيين، ولكنهم يأخذون ببعض نواحي هذا

المذهب في تأويل مشيئة الله تأويلا أبعد من الزهد والتقشف، فيزعمون أن الله سبحانه وتعالى قد أحل للناس التمتع ببعض الملذات، ولكن حسب اختيارهم، بل من الطريق الذي ترشدهم إليه السلطة العليا، فهو بطبيعة الحال طريق واحد لجميع الناس.

ويتجه تيار الآراء في الوقت الحاضر من هذه النقطة إلى تأييد نظرية كالفن مع ما تدعو إليه من كتب الطبيعة البشرية، ولا ريب أن كثيرا من الناس يعتقدون اعتقادا ثابتا، أن التضييق على الإنسان حتى ينشأ على هذه الصفة من الذلة والضالة هو عين ما ترمي إليه الإرادة الإلهية، ولكن إذا كان الدين يكلفنا الاعتقاد بأن خالق الإنسان اله حكيم، فأحرى بنا أن نوقن بأن هـ ذا الخالق لم يمنحنا تلك المواهب لكي نهملها بل لنتعهدها، وبأنه جل شأنه يبتهج كلما رآنا نقترب إلى تحقيق ما ركب في طباعنا من المثل العليا، وتنمية ما غرس في فطرتنا من قوى الفهم والعمل والاستمتاع، فهناك نوع من الكمال الإنساني يخالف ما تدعو إليه نظرية كالفن، وأن هناك مذهبا يقول بان الإنسان ما منح هذه المواهب لكي يستأصلها، بل لأغراض أسمى، وإذا كان إنكار الذات أحد العناصر التي يتألف منها شرف الإنسان، فان إثبات الذات عنصر آخر لا يقل عن الأول شأنا ولزوما، وليس في المبدأ القائل بتنمية النفس وترقية الذات ما يناقض المبدأ القائل برياضة النفس وضبط الذات، بل هما قابلان للامتزاج.

وإحراز الإنسان للشرف واستحقاقه للإعجاب لا يكون بالمثابرة على محو ما فيه من الخصائص، بل بتنميتها على شرط أن لا تتعدى على مصالح الغير وحقوقهم، وكما أن العمل ينم على عامله، كذلك تستفيد الحياة من شرف الأحياء فتكتسب الخصوبة، وتصبح باعثة للنشاط، وحافلة بالغذاء الوافر للخواطر العالية، كما تعمل على توثيق عرا الارتباط بين الفرد والجماعة؛ لأنه كلما ترقى الجنس في مراتب الشرف كان ذلك أدعى للافتخار بالانتماء إليه، وعلى قدر ارتقاء شخصية الفرد تزيد قيمته وفائدته لنفسه، وبالتالي يعتبر قادرا على زيادة قيمته وفائدته للغير، وكلما كانت حياة الأفراد أكثر امتلاء، كانت حياة المجتمع المؤلف من هؤلاء الأفراد أغزر مادة وأفسح مجالا.

رأينا أن إطلاق الحرية الكاملة للأفراد أمر متعذر مادام الناس في حاجة إلى التعايش، وأنه لابد من تقييدهم بالقدر اللازم لمنع الأقوياء من التعدي على الضعفاء. وقد يتبادر إلى الذهن أن هذا التقييد الذي توجبه رعاية مصالح الغير يعود على طبائع الأفراد بالخسران بأن يسد في وجوههم بعض أبواب النمو، ولكن الحقيقة خلاف ذلك، فالأفراد يستفيدون في مقابل هذا التقييد تعويضا كافيا حتى من جهة النمو الذاتي. ذلك أنه إذا رفع هذا التقيد عن الأفراد وأطلقت الحرية لكل منهم في إرضاء شهواته على حساب الغير،

أدى ذلك إلى التضييق على هؤلاء الغير في ترقية أنفسهم، فكأن إطلاق الحرية التامة قد جاء بعكس المراد وهذا يعني أن تقييدها على الوجه المذكور آنفا هو خير كفيل بترقية طبائع الأفراد على أوسع نطاق.

ويلاحظ من جهة أخرى أن الفرد نفسه ينال من خضوعه لهذا التقييد عوضا كافيا؛ لأن القيود التي تحصر الجانب الأناني من طبيعته تمكنه من تنمية الجانب الاجتماعي على نمط أرقى، فإجبار الفرد على التزام الإنصاف في معاملة الغير جدير بأن ينمي في نفسه العواطف والصفات التي من شأنها حب الخير للناس، ولكن تقييد حريته فيما لا يمس مصلحة الغير دون سبب ظاهر، لن يرقى في نفسه شيئا من الخصال الطيبة، اللهم إلا ما تستثيره المقاومة لهذا التقييد من شدة المراس. أما إذا خضع الفرد لهذا التقييد فسرعان ما تتبلد نفسه، وتموت خواطره و فلكى نفسح مجال النمو الطبائع البشر لا بد أن يكون بإزاء اختلاف الأفراد اختلاف في أساليب الحياة. وأي نظام يرمي إلى محو الشخصية هو نظام استبدادى مهما تكن صفته، وسواء أكان ينفذ باسم الله أم باسم إرادة الإنسان.

أما وقد أثبتنا أن الشخصية والرقي شيء واحد، وأنه لا سبيل إلى ترقية الإنسان على الوجه الصحيح إلا بتنمية شخصيته، فلابد من إثبات أمر آخر وهو أن هذا الإنسان الراقي مفيد من بعض الوجوه

لغير المترقي، لابد أن أبين لهؤلاء الذين يرفضون الحرية ولا يرغبون في الانتفاع بنعمتها، مقدار الخير والنفع الذي يعود عليهم من إطلاق الحرية للغير دون قيد أو شرط.

فإنهم سوف يتعلمون بعض الشيء ممن تطلق لهم الحرية، إذ أن الابتكار أو العبقرية عنصر هام في الشئون البشرية، كما انه فضلا عن احتياج الناس إلى من يفتح بصائرهم لتبين جوهر الحقائق والتنبه إلى بطلان الآراء الفاسدة، فإنهم يحتاجون أيضا إلى من يضع لهم عادات جديدة تزيد سلوكهم تهذيبا، ولن يستطيع انكار ذلك من يوقن بأن الناس لم يبلغوا بعد غاية الكمال في تصرفاتهم ولا شك أن إسداء هذا الفضل للناس ليس في طاقة كل إنسان، وأن قليلا منهم هم الذين يصلحون كقدوة لغيرهم، فيصلحون العادات الفاسدة، وهؤلاء هم خلاصة البشرية، وبدونهم تفقد الحياة نشاطها، ولا تقتصر فائدة هؤلاء القادة على استحداث المبتكرات الصالحة، بل هم الذين ينفثون أيضا فيما هو موجود روح الحياة التي يعيش بفضلها، وهذا هدف جليل يجدر بالناس التنبه له، فان حاجتهم والى إبقاء الحياة في الموجود كحاجتهم إلى ابتداع الجديد، ولا يمكن أن نظن أن عدم وجود شيء جديد يفعله الناس، يقضي على حاجتهم إلى الذهن البشرى إذا لا يجوز لمن يأخذ بالقديم ويمارسه أن ينسى العلة التي جعلته يأخذ به، وأن يكون في التمسك بالعادات والتقاليد

الحيوانات وليس كالآدميين، ذلك أن أفضل العقائد وأجمل العادات تحتوى على نزعة قوية للهبوط إلى مستوى الآلية، فإن لم يتداركها إفراد من النوابغ ينفخون فيها من روح عبقريتهم ويدفعون عن أسبابها آفة النسيان، فسوف تصبح في منزلة التقاليد الميتة، وتعجز عن مقاومة أقل صدمة من أي شيء فيه روح الحياة الصادقة وعندئذ لن يقف شيء أمام انهيار المدنية كما حدث في عهد الدولة البيزنطية.

ونحن لا ننكر أن العباقرة كانوا وما زالوا قلة يسيرة، ولكن ظهورهم لا يتأتى إلا بالمحافظة على الجو الذي يلائمهم، فالعبقرية كما نعلم، لا تستطيع التنفس إلا في جو من الحرية، كما أن العباقرة هم أقوى الناس شخصية و بالتالي كانوا أقل الناس احتمالا لتكييف أنفسهم وفقا للأوضاع المألوفة. ولن يستطيع العبقري – إلا بالضغط الشديد – أن يضع نفسه في القوالب المحدودة التي يصوغها المجتمع ليكفى أفراده عبء تكوين أخلاقهم. فإذا هو استسلم لإكراه المجتمع عن جبن، ورضي بالخضوع لبعض هذه القوالب، وأن يعطل من نفسه تلك الناحية التي أصبحت عاجزة عن النمو لوقوع الضغط عليها، فلن يستفيد المجتمع من عبقريته شيئا. أما إذا كان من ذوي النفوس الآية، فثار في وجه المجتمع وحطم قوالبه، أصبح أعظم شهرة في نظره؛ لأنه أبي النزول على حكمه، وصار عبرة للناس ينعتونه بصفات التوحش والشذوذ وما شاكلها.

واني أسهب في تبيان ما للعبقرية من الشأن الخطير، وضرورة إطلاق الحرية لها حتى تظهر فضائلها في كل من الناحيتين الفكرية والعملية، وأنا على يقين من أن أحدا لا ينكر هذه الحقيقة من الناحية النظرية، ولكني أعلم أيضا أنه لا يكاد يوجد بين الناس من يلتفت إليها في الواقع أدنى التفات، فالناس يستحسنون العبقرية إذا استطاع الإنسان بفضلها نظم قصيدة رائعة، أو نقش صورة بديعة، أما العبقرية بمعناها الأصح – أي الابتكار في الفكر والعمل – فشىء تافه في نظرهم، وهم على تظاهرهم بإجلالها، يعتقدون في الباطن بإمكان الاستغناء عنها.

ومما يؤسف له أن هذا أمر طبيعى، فإن الابتكار هو الشيء الوحيد الذي يعجز أصحاب العقول غير المبتكرة عن إدراك منفعته. لأنهم لا يدركون ما يمكن أن يقدمه الابتكار، بل إنهم لا يرون الابتكار في أي شيء. أن أول ما يقدمه لهم الابتكار هو فتح بصائرهم مما يهيئ لهم الفرصة ليكونوا من المبتكرين ويجب أن يعلم الناس انه ما من أمر يتم في هذه الدنيا إلا كان بعض الأفراد أول من فعله، وان جميع الأشياء الطيبة في هذه الحياة ما هي إلا ثمرات الابتكار، وأنه كلما ق ل شعورهم بالحاجة إلى الابتكار كان افتقارهم إليه أشد.

والحقيقة الثابتة أنه مهما اعترف الناس بالاحترام لأصحاب التفوق العقلي، عن صدق أو تظاهر، فإن الاتجاه الغالب في جميع مظاهر الحياة يرمي إلى حصر السلطة العليا في أيدي الطبقة المتوسطة. ففي العصور القديمة والوسطى كان الفرد قوة في ذاته، فإذا كان له حظ أكبر من العقل أو الجاه فانه يعد قوة عظيمة. ولكن تغيرت الأحوال، وأصبحنا في زمن يضيع فيه الأفراد وسط الجماعات، حيث تتلاشى قوة الأشخاص بجانب سلطة الهيئات، وأصبحت السلطة الوحيدة صاحبة السيطرة، هي سلطة الجماهير أو سلطة الحكومات ما دامت تعبر عن نزعات الجماهير، ويصدق هذا القول على كل شأن من شئون الحياة العامة والخاصة.

ومن المعروف أن أولئك الذين يطلق على آرائهم اسم الرأي العام، ليسوا في جميع الأحوال من نوع واحد، فهم في أمريكا مجموع الجنس الأبيض، وفي انجلترا الطبقة المتوسطة بالذات، ورغم ذلك فهم لا يخرجون عن كونهم جمهور، ومما يزيد الأمر غرابة أن هذا الجمهور لا يتلقى الآن آراءه عن أقطاب الدين أو أعلام السياسة أو مشاهير القادة، وإنما يتلقونها من رجال في طبقتهم يخاطبونهم أو يتكلمون عنهم على صفحات الجرائد كلما سنحت الفرصة وعلى جناح السرعة. وإنا لا أشكو من هذه الأمور، وأدعى أن أي نظام أرقى من نظامنا الحاضر يمكن أن يتفق عامة

وحالتنا الراهنة من قصر العقول وضعف المواهب، ولكن هذا لا ينفي الحقيقة الواقعة، وهي أن حكومة الطبقة المتوسطة لا يمكن إلا أن تكون حكومة متوسطة.

فلن تستطيع أية حكومة ديمقراطية أو ارستقراطية أن ترتفع عن درجة التوسط، سواء فيما تقوم به من الأعمال السياسية، أو فيما تروجه من الآراء، إلا بقدر ما تستسلم الأكثرية الحاكمة التوجيه فرد أو أقلية ممن هم أغزر علما وأكبر عقلا، فتأتمر بأوامرهم، وهذا ما حدث في كل العصور التي بلغت فيها تلك الحكومات أوج مجدها، فمن المعروف أن ابتكار جميع الأشياء السديدة لا يمكن أن يتم إلا على يد الأفراد، والغالب أن يصدر في بادئ الأمر عن فرد واحد، وإنما يكون فضل العامة في قدرتها على تفهم هذا الابتكار وإدراك الأشياء السديدة ثم إتباعها عن وعي وتبصر.

ولست أحاول بهذا الكلام تأييد مبدأ «عبادة الأبطال» الذي يمجد الجبابرة من أصحاب العبقرية لاغتصابهم سلطة الحكم، وإرغامهم الشعوب على إتباع أوامرهم عنوة، فليس هذا من الحق في شيء، وكل ما يجوز لصاحب العبقرية: هو حرية الإرشاد إلى السبيل القويم. أما اكراه الغير على إتباع ذلك السبيل، فيناقض حق الناس في الحرية والنمو، كما يضر بصاحب العبقرية نفسه، ولكن يخيل إلى انه كلما أخذت آراء الجماهير في بسط نفوذها حتى تصبح لها

السلطة الفعالة كما هو شأنها اليوم، فإن خير ما يقاوم هذه النزعة هو اشتداد قوة الشخصية فيمن يشرفون على الجمهور من أعالي الفكر، وينبغي في هذه الظروف بوجه خاص به تشجيع أهل الشذوذ على مخالفة الجمهور في تصرفاته فإن مجرد المخالفة إذ ذاك يعد خدمة جليلة في حد ذاتها مهما يكن هدفها، وهذا يختلف عما ينبغي في الظروف الأخرى، إذ لا تقع الفائدة بمجرد المخالفة، بل بالمخالفة إلى ما هو أرقى وأفضل.. أما في ظروفنا اليوم، فالمخالفة حسنة مهما تكن والشذوذ جميل، الآن استبداد الرأي العام قد فاق حده حتى جعل الشذوذ في نظر الجمهور نقيصة والمخالفة أمرا مستهجنا، فلا سبيل إلى قمع هذا الاستبداد إلا بتشجيع الناس على المخالفة والشذوذ، فالشذوذ لا يشتد إلا حيث تشتد قوة الأخلاق، ويعتبر مقدار الشذوذ في أي مجتمع مقياسا لما يحتويه من العبقرية والشجاعة الأدبية.

قلنا: إنه ينبغي إطلاق حرية التصرف للناس حتى يستطيع النابغون منهم الاهتداء إلى خير أساليب العيش، وانه يجب توسيع المجال للأشياء غير المألوفة، حتى يتضح منها بمرور الوقت ما هو جدير بأن يصبح عرفًا ثابتًا، والاهتمام بإطلاق حرية التصرف للناس وتوسيع المجال للأشياء غير المألوفة، ليس من أجل الأسباب المتقدمة فقط، فما كان النابغون من الناس هم وحدهم أصحاب

الحق في انتهاج ما يختارون من المسالك، بل الأمر أكثر من ذلك، فان هذا الحق ثابت لكل الناس على السواء، إذ لا يوجد ما يدعو لكي يعيش الأفراد جميعا على مثال واحد، أو على عدد يسير من الأمثلة، فإذا أوتي الفرد نصيبا معقولا من التمييز والخبرة، كان مسلكه الذي يختاره بنفسه خليقا بأن يكون خير المسالك، لا لأنه كذلك في حد ذاته، بل لأنه المسلك الخاص به المناسب له، وما يكون صالحا لفرد. قد لا يكون صالحا لسواه. وقد يجوز التماثل بين أساليب المعيشة لو كان الناس متماثلين في خلقتهم وأخلاقهم، وهذا مستحيل.

ولو كان الأمر قاصرا على اختلاف الناس في الأذواق، لكان هذا الاختلاف سببا كافيا للكف عن محاولة إفراغهم جميعا في قالب واحد، ولكن الخلاف يلحق الطباع أيضا، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من تشكيل الظروف لتلائم الأفراد المختلفين وتوافر لطبائعهم أسباب النمو، فما يكون عاملا على تنمية فضائل أحد الأشخاص قد يكون عائقا بالنسبة لغيره، وأسلوب المعيشة الذي يوقظ عواطف بعض الناس ويستثير قواهم الدفينة فينشئها على أبدع نظام، قد يكون عبئا على غيرهم يبدد خواطرهم ويصيب حياتهم الباطنة بالعقم. نعم إلى هذا الحد يبلغ التباين بين الناس في مصادر لذاتهم وبواعث آلامهم، حتى إذا لم يقابل هذا التباين في الطبائع

بتباين في أساليب الحياة التعذر عليهم أن ينالوا قسطهم العادل من السعادة وكذا من النمو العقلي والأدبي الذي تتيحه لهم فطرتهم، فلماذا يتسامح الجمهور بالنسبة لتلك الأساليب التي يضطر لإقرارها لكثرة الآخذين بها، ولا يجعل الحرية مبدأه العام، فينظر بعين التسامح إلى كل أسلوب من أساليب المعيشة مهما قل أصحابه!

إن اختلاف الأذواق أمر معترف به، والناس لا يلومون أحدا على حبه أو بعضه للتدخين، أو الموسيقى، أو الرياضة البدنية، أو الانكباب على طلب العلم، ذلك لأن محبي هذه الأشياء ومبغضيها هم من الكثرة بحيث لا يسهل التغلب عليهم، ولكن إذا إنهم أحد الأفراد بأنه يفعل ما لا يفعله سائر الناس، أو انه يمتنع عما يفعله سائر الناس، فسرعان ما يصبح هدفا للناقدين، كأنه ارتكب إثما مبينا، فإن المرء في حالتنا الراهنة لا يستطيع التمتع بفعل ما يشتهي مع حفظ سمعته إلا إذا كان من أصحاب المناصب الرفيعة، وبغير ذلك لا يستطيع أن ينال بعض هذه المتعة، أما إذا سمح لنفسه بالتمادي في التمتع فقد. عرض نفسه لخطر أشد من نقد القادحين وأصبح مهددا بالضرب على يده وانتزاع أملاكه منه جملة واحدة وتسليمها البعض أقاربه.

ويتجه الرأي العام في هذه الأيام إلى التعصب الشديد ضد أي مظهر من مظاهر استقلال الشخصية، فمعظم العامة ليسوا، أين في عقولهم فحسب، بل في ميولهم أيضا، وقد خلت. طبائعهم من تلك الشهوات القوية التي تخرج بصاحبها عن حد المألوف، فهم لذا كلا يفهمون أصحاب تلك الشهوات، بل يضمونهم إلى تلك الطائفة التي نشأوا على ازدرائها ألا وهي طائفة المتهتكين، فلنفترض الآن مع وجود هذه النزعة العامة، حدوث نهضة عامة لتهذيب الأخلاق، ولنتصور حينئذ ما يترتب على ذلك من العواقب، لقد قامت بيننا اليوم نهضة من هذا القبيل، وقد عمل بالفعل شيء كثير في سبيل تنظيم السلوك، وانتشرت بين الناس فكرة الإحسان للغير، وليس لهذه الفكرة مجال للعمل أحب من السعي لتهذيب إخواننا في الإنسانية بإصلاح أخلاقهم.

فهذه النزعات التي نشاهدها اليوم، جديرة بأن تجعل الجمهور أشد ميلا منه في أي وقت مضى، إلى تقييد الناس أحكام عامة، والى إرغام كل فرد على إتباع الخطة المقررة. وهذه الخطة هي صراحة وضمنا، عدم الرغبة في شيء ما بشهوة قوية، والمثل الأعلى للأخلاق الكريمة في نظرها أن يكون المرء عاطلا من كل خلق قوى وأن لا يترك في طبيعته ناحية بارزة تميزه عن عامة الناس.

وكما أن جميع الأمثلة العليا التي تنفي أحد وجوه الكمال، لا تبرز في العادة الا صورة كاذبة للوجه الآخر.. كذلك شأن هذا المثل الذي يفرضه الجمهور على الأفراد، فانه بدلا من أن ينتج عواطف قوية تحكمها إرادة خالصة، لا ينتج إلا عواطف ضعيفه يسهل حملها على التزام الخطة المقررة دون حاجة إلى شيء من قوة الإرادة.

والواقع أن الهم القوية قد أخذت تتلاشى من بيننا، فلا نكاد نرى منفذا تنبعث منه القوي، اللهم إلا التجارة والصناعة حيث لا يزال يبذل فيهما شيء كثير من القوى. فإذا فاض بعد ذلك شيء من القوى فانه ينفق في بعض الهوايات التي قد تكون نافعة، بل قد تكون من أعمال البر والإحسان، ولكنها لا تعدو أن تكون شيئا واحدا تافه القيمة عادة. ولقد أصبحت عظمتنا، نحن معشر الانجليز، منحصرة في اتحادنا وتضافر نا، صغارا وأفرادا كبارا وأمة، وما كنا لنضطلع بشيء من الأعمال الضخمة لولا تأصل عادة التعاون في نفوسنا.

واستبداد العادة لا يزال عقبة كبيرة في سبيل التقدم البشرى في كل مكان، ذلك أن العادة تتنافر بطبيعتها مع تلك النزعة التي تطمح إلى الارتقاء عن المألوف والتي تسمى بحسب الظروف تارة روح الحرية، وتارة روح الإصلاح. وجدير بالملاحظة هنا أن روح الإصلاح ليست على الدوام روح الحرية، فإنها قد تر مى إلى إكراه شعب على

قبول ضروب من الإصلاح رغم إرادته. كما أن روح الحرية عند مقاومتها مثل هذه المجهودات قد تكون منافية لروح الإصلاح، بيد أن الحرية هي على كل حال منبع الإصلاح الذي لا ينفد؛ لأنها تنشئ مراكز مستقلة للإصلاح بقدر عدد الأفراد، على أن مبدأ التقدم سواء تجلي في صورة حب الحرية أم في صورة حب الإصلاح، ما زال متعارضا مع سلطان العادة، ولا يزال النزاع القائم بين هاتين القوتين مصدر الفائدة في تاريخ الإنسانية كله.

وإذا تأملنا بعين الحق حال معظم البلدان لوجدنا تاريخها قصة جوفاء، ذلك لأن استبداد العادة هناك مستحكم، وهذا شأن بلاد الشرق، حيث العادة في كل شيء هي المرجع الأخير، وحيث لا يفهم من العدل والحق إلا موافقة العادة، ولا يخطر ببال إمرىء مقاومة حكمها، وتتضح لنا الآن نتيجة ذلك.

فلابد أن أنواع الشعوب كانت تتصف في بعض الأزمان بالعبقرية والابتكار، إذ لا يعقل أنها وثبت من حالة الهمجية لتصبح كثيرة العدد عريقة في الآداب والفنون، بل لابد أن تكون قد سعت وجاهدت حتى نالت كل ذلك، وكانت يومئذ أعظم أمم الأرض وأقواها، فما حالها اليوم لقد أصبح أهلها رعايا بعض القبائل بعد أن كان أسلافهم يعيشون في القصور الفخمة ويطوفون في المعابد الرائعة، ولم يكن أولئك يمتازون بشيء سوى أن الحرية والتقدم كانا

ينازعان العادة في السيطرة عليهم، والظاهر أن الأمة قد تضطر إلى سبيل التقدم زمنا معينا، ثم تتوقف، ويكون ذلك متى استحكم فيها استبداد العادة وضاع منها استقلال الشخصية، ونحن لا نظن أن الشعوب الغربية إذا أصيبت بهذا الانقلاب كان ما لها مال الأمم الشرقية من الجمود الآن استبداد العادة الذي يهدد الشعوب الغربية لا يرمي إلى الوقوف والجمود بل كل غرضه التوحيد والمماثلة، وهو لا يحول دون الإبداع والتغيير ما دام التغيير يشمل الجميع.

ونحن في ذلك نحرص على أن يكون التغيير إذا وقع، للتغيير ذاته، لا لفكرة الجمال أو الملاءمة، إذ لا يعقل أن الفكرة الواحدة من هذا القبيل تخطر لجميع الناس في لحظة واحدة تم ينبذونها جميعا في لحظة واحدة. إلا أننا لا تقتصر على مجرد التغيير بل نرمى دائما إلى التقدم والارتقاء. ففي كل يوم لنا في فنون الآداب اختراعات جديدة نحتفظ بها حتى نهتدي إلى أفضل منها، وتتطلع في كل وقت إلى الرقي في السياسة والتعليم بل الأخلاق. وان كان رأينا في ترقية الأخلاق لا يطمح إلى التقدم عما نحن فيه بل ينحصر غالبا في إقناع الغير بأن يحذو حذونا في الخير والصلاح.

ونحن لا نعارض في التقدم، بل نحن على العكس أكثر شعوب الأرض تقدما، أما ما نعارض فيه فهو استقلال الشخصية، فنحن نرى أننا إذا استطعنا القضاء على هذه الآفة وسرنا جميعا متماثلين كان

في مقدورنا جميعا أن تأتي بالمعجزات، وننسى أن اختلاف المرء عن أخيه هو غالبا أول ما يلفت نظر كل منهما إلى ما في نفسه من العيوب، وأول ما يرشد كليهما إلى ما في صاحبه من المحاسن، وأول ما يدلهما على فائدة الجمع بين ما يحويه كلاهما من المزايا. وبلاد الصين خير مثل لذلك، فهي أمة ذات مواهب كثيرة أسعدها الحظ في سالف الزمن بمجموعة من العادات الصالحة يرجع بعض الفضل في وضعها إلى رجال لهم مكانتهم الرفيعة بين الفلاسفة والحكماء. وقد برعت هذه الأمة أيضا في طريقة تلقينها كل فرد من أبنائها أفضل ما أحرزته من تعاليم الحكماء) وفي طريقة اختيارها أكثرهم لهذه التعاليم استيعابا وتنصيبهم دون سواهم في وظائف الشرف والجاه. وكان يجب أن يؤدي ذلك بتلك الأمة الى التقدم والوقوف في طليعة الشعوب الناهضة، ولكن الأمر لم يتم كذلك فصارت هذه الأمة الى الجمود وظلت على ذلك آلاف السنين.

لقد نجحت نجاحا كثيرا في تحقيق احتذاء جميع الأفراد على مثال واحد وضبط آرائهم وسلوكهم بقواعد متجانسة، فكانت النتيجة ما نشاهد. وطريقة استبداد الرأي العام تفعل اليوم على أسلوب غير منظم، ما تفعله طرق التعليم والسياسة في بلاد الصين على أسلوب منظم، فان لم تستطع قوة الشخصية مقاومة هذا الاستبداد فان أوربا

على رسوخ قدمها في الحضارة ومع تمسكها بآداب الدين سوف تنتهي الى مصير الصين.

والسبب في عدم تعرض أوربا لهذا المصير حتى اليوم، و جعل الأمم الغربية متقدمة وليست جامدة، لا يرجع إلى تمييزهم عن سائر البشر بنوع من أنواع النبوغ، ولئن كانوا متفوقين فعلا، فهذا التفوق نتيجة لتقدمهم وليس سببا له، أما السبب الحقيقي، فهو ما بينهم من تفاوت كبير في ضروب الأخلاق وأساليب التهذيب، فالأفراد والطبقات والشعوب في أوربا تتباين تباينا شديدا، وسلكوا في الحياة مناهج شتى، كل منها يؤدى إلى غاية حسنة، وان كانوا في إتباعهم هذه الوسائل المختلفة لا يزالون يتبادلون الحقد والتعصب، ويعتقد كل منهم أنه إذا استطاع اكراه الآخرين جميعا على إتباع منهجه لتحققت الفائدة العظمى.

فقد كانوا يفشلون غالبا في محاولة عرقلة بعضهم البعض، بل كان كل منهم يضطر في آخر الأمر إلى تقبل ما يقدمه الأخر من الخير، فأوروبا في نظري مدينة بكل ما أحرزته من التقدم في النواحي المختلفة لهذا التنوع في المذاهب، إلا أنها قد بدأت تفقد جانبا كبيرا من هذه المزية حيث يتشكل جميع الأفراد إلى مثال واحد، ويرجع ذلك إلى أن الظروف التي تحيط بمختلف الجماعات

والأفراد فتصوغ طبائعهم، قد أخذت تزداد تشابها وتقاربا يوما بعد يوم.

كان أهل الطبقات المختلفة والأحياء المختلفة والمهن المختلفة يعيشون فيما مضى كأنهم في عوالم مختلفة من جميع الوجوه، أما اليوم فهم يعيشون في عالم واحد في كثير من الوجوه، لا فرق بينهم تقريبا، فيما يسمعون ويرتادون من الأماكن وفيما تتجه إليه آمالهم ومخاوفهم من الأغراض، وفيما لهم من الحقوق والواجبات وفيما يملكون لتقريرها من الوسائل.

ومهما عظمت الفوارق التي لا تزال قائمة فإنها لا تقاس بما فقد منها.. بالإضافة إلى أن عوامل التشابه لا تزال تؤدي عملها، يؤيدها كل ما يقع في هذا العصر من التطورات السياسية؛ لأنها ترمى جميعا إلى تقريب الشقة بين الطبقات، ويؤيدها كل توسيع في نطاق التعليم؛ لأن التعليم الذي يجمع مختلف الأفراد تحت مؤثرات واحدة يمهد لهم سبيل الوصول إلى الحقائق الثابتة و الشائعة، ويؤيدها كل تحسين في طرق المواصلات لأنه يجمع بين المتفرقين في جهات نائية، ويؤيدها كل ازدياد في نشاط التجارة والصناعة لأنه يضاعف انتشار أسباب الرخاء.

على أن هناك عاملا أقوى من كل ما تقدم في تأييد حركة التقريب والتماثل بين أفراد البشر، وهو جعل السيادة المطلقة في

شئون الحكومة للرأي العام، فإنه متى أصبحت المناصب الاجتماعية التي كانت تتيح لشاغليها إهمال رأى الجمهور، آخذة في الزوال تدريجيا، ومتى أصبحت فكرة المقاومة الإرادة الشعب – عندما يتضح أن الشعب له إرادة - آخذة في التلاشي من عقول أرباب السياسة، لم تبق هناك أية دعامة اجتماعية يستند إليها المعارضون للرأي العام، ولم يبق في المجتمع أية قوة صادقة تكون بطبيعتها مناوئة لسلطة الجمهور، فمن مصلحتها حماية كل ما يخالفه من الآراء والميول.

الفصل الرابع

حدود سلطة المجتمع على الفرد

إذا أردنا أن نعرف الحد المشروع لسلطة الفرد على نفسه، وأين تبدأ سلطة المجتمع، وأي نصيب من الحياة البشرية ينبغي أن يخصص للفرد، وأي نصيب ينبغي إفراده للمجتمع، فلنعلم أن كليهما يستوفي حقه المقرر إذا اقتصر على ما يعنيه بوجه خاص، فكل ما يهم الفرد بنوع خاص يعتبر من حقوق الفرد، وكل ما يهم المجتمع بنوع خاص فهو من حقوق المجتمع.

وإن كان المجتمع البشري غير قائم على اتفاق، وإذا لم يكن ما يدعو لاقتراض وجود اتفاق كهذا ليكون أساسا للالتزامات الاجتماعية، فإنه من الواضح رغم ذلك أن كل من يعيش في كنف المجتمع ويتمتع بحمايته يصبح مدينا له في نظير هذه الفائدة. وأن طبيعة الحياة في المجتمع تحتم على كل فرد أن يتبع في سلوكه مع الآخرين نهجا معينا، فالفرد مطالب بان يتحاشى الإضرار بمصالح الغير أما بالنص القانوني الصريح وإما بالتفاهم الضمنى وأن يتحمل نصيبه من التضحيات التي تقتضيها حماية المجتمع أو أعضائه من الأذى والاعتداء، فللمجتمع الحق في اقتضاء هذه الواجبات مهما

أضر ذلك بمن تحدثه نفسه بالتخلي عنها، إلا أن سلطة المجتمع لا تقف عند هذا الحد؛ لأن الفرد قد يأتي من التصرفات ما يكون فيه أضرار بالغير، وان لم يحدث من الشر ما يصل إلى حد الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة، وفي هذه الحالة يسوغ للمجتمع أن يعاقب المعتدي بسلاح الرأي العام دون القانون؛ لأن مثل هذه التصرفات من جانب الفرد تعطى للمجتمع الحق في التسلط على هذه التصرفات، وعندئذ ينفسح المجال للمناقشة فيما إذا كان هذا التعرض مساعدا أو معرقلا للمصلحة العامة، ولن يكون هناك محل للمناقشة. إذا كانت تصرفات الفرد لا تمس مصالح الغير بالمرة، أو لا تمس مصالحهم إلا باختيارهم، إذ ينبغي في مثل هذه الأحوال أن يترك الفرد وشأنه يفعل ما يريد، ويتحمل عواقب ما يفعله وهو مطلق الحرية سواء من الوجهة القانونية أو الوجهة الاجتماعية.

ويخطئ الناس إذا توهموا أن هذا المبدأ، إنما يقوم على عدم الاكتراث لشئون الغير وانه يقصد بالقول بأن لا دخل لهم في تصرفات إخوانهم، وانه لا يجوز للفرد أن يهتم بسعادة الغير أو بهدايته إلا إذا كان له مصلحة شخصية في ذلك، ولست أقول انه لا حاجة إلى بذل المساعي المنزهة عن الأهواء في سبيل مصلحة الغير، بل أرى أنه من الواجب مضاعفة النشاط في هذه المساعي، ولكن لا شك أن الذي يريد الإحسان إلى الغير، لا يعجز عن

إرشادهم إلى سبيل المصلحة بأداة أخرى لا تتسم بالعنف أو الإرغام، ولست أقلل من قيمة الفضائل الشخصية، بل لا يوجد ما يفوقها سوى الفضائل الاجتماعية، وأرى أن مهمة التربية، ينبغي أن تهتم بتنمية كلا النوعين، ولكن م ن الواضح أن التربية تؤثر بوسائل الإقناع كما تؤثر بوسائل الإكراه. ومتى تجاوز الإنسان سن التربية فلن يمكنه تشرب روح الفضائل الشخصية إلا بالوسائل الأولى وحدها. ويدين الناس بعضهم البعض بالتعاون على تمييز الخير من الشر، وينبغي كذلك أن يحض بعضهم بعضا على الإكثار من استخدام ملكاتهم العليا، وعلى مواصلة توجيه مشاعرهم وطموحهم إلى الأغراض الشريفة والصالحة إلا أنه لا يجوز لفرد أو لأية مجموعة من الأفراد، أن يقول الإنسان بالغ الرشد: ليس لك أن تتصرف بحياتك في سبيل مصلحتك كما تشاء) فان كل شخص منا هو أشد الناس اهتماما بمصلحة نفسه، ولا يمكن أن يقاسي اهتمام الغير بمصلحته بما يشعر هو به، ما لم يكن بينهما علاقة شخصية متينة. ثم ان اهتمام المجتمع بشئون الفرد (في غير المسائل المتعلقة بسلوكه مع الغير) اهتمام جزئي ليست له صفة مباشرة إطلاقا.

وعلاوة على ذلك، فإن أي فرد حتى ولو كان من عامة الناس هو أعلم بشئونه وشعوره من كل إنسان سواه؛ لأن وسائل معرفته بنفسه تفوق وسائل غيره، وإننا نعلم انه إذا عمد المجتمع إلى

التدخل في شئون الأفراد للتسلط على آرائهم في أحوالهم الخاصة فانه لن يهتدي في تدخله إلا بالفروض العامة، وليس ببعيد ان تكون هذه التصرفات مخالفة تماما للصواب، وإذا فرضنا جدلا إنها صائبة فمن المحتمل جدا أن يقع خطأ في تطبيقها على الحالات الفردية متى كان القائمون بتطبيقها لا يعلمون من ظواهر هذه الحالات سوى ما يبدو لهم فقط، فينبغي إذن في كل هذه الأحوال أن يكون الفرد هو صاحب الرأي الأعلى، وبالنسبة للمعاملات القائمة بين الناس، فيجب مراعاة قواعد عامة معلومة، حتى يكون الإنسان على بينة مما ينتظره من سواه، أما في الشئون الخاصة فيجب أن يكون الشخصية الفرد الحق المطلق في التصرف. ونحن لا ننكر على الغير التقدم بنصائحهم في شأن ما ولكن القول الفصل يجب أن يترك له. فإذا نحن سلمنا بإكراهه على العمل وفقا لنصائح الغير، كانت السيئات المترتبة على هذا الإكراه أعظم من جميع الأخطاء التي قد يرتكبها بأعراضه عن تلك النصائح.

ولا أريد بذلك أن صفات الفرد وعيوبه الشخصية لا يجوز أن تؤثر إطلاقا في رأي الناس فيه، فان هذا شيء مستحيل وغير مستحب، فإن كان المرء متحليا بعض الصفات التي تعود عليه بالخير، كان جديرا بأن يكون موضع الإعجاب من أجلها، أما إذا كان عاطلا من هذه الصفات بدرجة شائنة كان بذلك موضعا

للانتقاد. فهناك درجة من الحماقة أو فساد الذوق تجعل صاحبها خليقا بكل احتقار، وقد يأتي الإنسان أمورا لا تلحق بغيره ادنى أذى، ولكنها تضطرنا إلى أن نحكم عليه بأنه مغفل أحمق، منحط في مستواه كانسان، ولما كان ذلك الحكم من الأمور التي ينفر منها كل إنسان، فنحن نسدى إلى صاحبنا معروفا جميلا إذا حذرناه منها سلفا، وانه لمن مصلحة الناس أن يتوسعوا في بذل هذا المعروف بأكثر مما تجيزه آداب اللياقة الشائعة بيننا لليوم، فيقول المرء لصاحبه (أنت مخطئ) دون أن يعتبر في ذلك سيء الأدب، أو متدخلا فيما لا يعنيه، ولا جدال في أن الإنسان إذا كان سيء الرأي في شخص كان له الحق في العمل بموجب هذا الرأي من وجوه كثيرة، على شرط ألا يكون سلوكه هذا من قبيل اضطهاد شخصية الغير، بل من قبيل التمتع شخصية نفسه، فمثلا إذا ساء رأيك في شخص ما فلست مكرها على التماس مودته، بل لك الحق في تجنبه؛ لأن كل إنسان حر في اختيار أصحابه، ولك الحق أيضا بل ربما كان من الواجب عليك أن تحذر الغير منه، إذا رأيت أن محادثته تضر بسن يصاحبه، ثم لا يجوز لك أيضا أن تؤثر الغير عليه إذا كان بيدك تقديم خدمات نافعة له إذا كان من شأنها أصلاح فساده، من هذا نرى أن الفرد قد يتلقى من الغير أنواعا مختلفة من أشد العقاب تكفيرا عن عيوب لا تمس مباشرة غير نفسه، ولكن هذه

العقوبات إنما تنال الفرد، باعتبارها نتائج طبيعية لنفس العيوب، إلا باعتبارها موقعة عليه عمدا بقصد التنكيل به، فكل من يظهر بمظهر الطيش أو العناد أو الغرور، وكل من لا يطيق توخى الاعتدال في حياته، وكل من لا يستطيع كبح نفسه عن الشهوات، فليس له أن ينتظر من الغير سوى الحط من منزلته في أعينهم والانتقاد اللاذع. ولكن ليس له الحق في أن يشكو أو يعترض على ذلك، إلا إذا كان قد استحق حسن ظنهم ببعض فضائله الاجتماعية، فأصبح له بذلك حق واجب عليهم لا تؤثر فيه عيوبه الشخصية.

والذي أريد إثباته، هو أن المحذورات التي هي نتيجة لسوء اعتقاد الغير في الإنسان هي – دون سواها – كل ما يجوز أن يناله من جراء تصرفاته الشخصية التي لا تمس مصالح الغير في علاقاتهم به، ولكن الأمر يختلف تماما بالنسبة للأفعال التي تضر بالغير، فالتعدي على حقوق الناس أو إصابتهم في نفوسهم أو في أموالهم دون مسوغ مشروع والالتجاء إلى الغش عند التعامل معهم والانتفاع من طريق الظلم أو الخديعة بما يكون للمرء من المزايا عليهم، بل مجرد الامتناع عن دفع الشر عنهم دون سبب ظاهر – كل هذه الأمور جديرة بأن تعرض فاعلها للتوبيخ الأدبي، أو الجزاء القانوني في الحالات الخطيرة وليس الأمر قاصرا على هذه الأفعال فحسب، بل ان الصفات التي تؤدي إلى ارتكابها هي صفات خبيثة تستحق

الاشمئزاز. فالقسوة والحقد واللؤم والحسد والرياء والطمع وشدة الغضب دون سبب كاف يوجب التسلط على الغير، والكبرياء والأنانية رذائل ينتج عنها خلق قبيح، وتعتبر عيوبا شخصية، ولا ريب في أن العيوب الشخصية قد تكون برهانا على اتصاف صاحبها بالحمق وفقدان الهيبة، ولكنها لا تجيز التوبيخ الأدبي إلا إذا ترتب عليها إخلال ببعض واجبات الفرد نحو غيره، ممن تقضي عليه حقوقهم أن يعتني بنفسه. فواجبات الفرد نحو نفسه ليست من الوجهة الاجتماعية واجبات إلزامية، مالم تجعلها ظروف الأحوال واجبات نحو الغير، كما هي واجبات نحو النفس، وإذا تأملنا ما يسمونه واجب المرء نحو نفسه، لوجدنا أنه إذا خرج عن معنى الحزم، لا يتعدى حفظ الكرامة أو تهذيب النفس، وليس أحد منا مسئولا أمام الغير عن شيء من ذلك مطلقا إذ ليس من مصلحة البشر أن يكون الفرد مسئولا عن هذه الأمور بين يدي المجتمع. وهناك فرق كبير بين ما يستحقه الفرد من فقدان احترام الناس لاتصافه بعيب شخصى، وبين ما يستحقه من التوبيخ والجزاء لاعتدائه على حقوق سواه.

والواقع أن استياءنا من إنسان لأمر نرى من حقنا التسيطر عليه، لا يمكن أن يكون كاستيائنا منه لأمر لا نرى فيه لأنفسنا مثل هذا الحق. بل أن هناك فرقا شاسعا بين الحالتين في شعورنا نحوه

وسلوكنا معه. فإذا اساءنا شخص لاتصافه بعيب ذاتى فقد يجوز أن نفصح عن استنكارنا له، وقد يجوز أن تتجنبه كما تتجنب كل مكروه، ولكننا لا نشعر من اجل ذلك بأن الواجب يدعونا إلى إقلاق راحته، بل نقول في أنفسنا: حسبه جزاء أنه سيذوق عاجلا أو آجلا تبعة أعماله، فإذا كان قد أفسد حياته بسوء التصرف، فلا يجدر بنا أن نزيدها فسادا من أجل هذا السبب، وبدلا من أن نرغب في تعذيبه، نرى من أنفسنا ميلا إلى تخفيف آلامه بإرشاده إلى سبيل الخلاص من عواقب سلوكه. فهو قد يحرك فينا عاطفة الرحمة، وربما أثار فينا عاطفة البغض، ولكنه لن يبعث فينا أبدا عاطفة الحقد، ولن يضطرنا إلى معاملته معاملة عدو المجتمع، بل نرى أن أقسى معاملة يجوز إنزالها به هو أن نلقى له الحبل على الغارب، هذا إذا لم تتدخل في شئونه بالحسنى، وان لم تظهر له اهتماما بمصلحته، ولكن الأمر يختلف تماما إذا كان هذا الشخص قد انتهك بعض القوانين اللازمة الحماية إخوانه، سواء أكان هذا الانتهاك يمس فردا بعينه أم المجموع بأسره، فان ما ينشأ عن تصرفاته في هذه الحالة من العواقب السيئة لا يقع عليه، بل يصيب الغير، فيتحتم على المجتمع بصفته حاميا لجميع أعضائه أن يضرب على يد هـ ذا المعتدى، وأن يقصد صراحة إلى عقابه، فينزل به الجزاء، مراعيا أن يكون العقاب شديدا بما فيه الكفاية.

والواقع أن الشخص يتقدم في هذه الصورة على أنه مجرم أثيم، ونحن مطالبون بأن لا نكتفي بإصدار الحكم عليه حتى تنفذه فيه بشكل ما. أما في الصورة الأخرى، فليس من شأننا أن نلحق بالفرد أي أذى فوق ما يصيبه عرضا نتيجة انتفاعنا في شئوننا الخاصة بنفس الحرية التي نبيحها له في شئونه الخاصة.

وسوف يعترض بعضنا على نفسيتنا الحياة الفرد إلى قسم يمس نفسه وقسم يمس الغير، فيقولون: كيف يمكن أن يكون جزء من تصرفات الإنسان عديم الأهمية لسائر أعضاء المجتمع؟

فلا يوجد شخص ينعزل عن الناس انعزالا تاما، ومن المحال أن يفعل امرؤ بنفسه أمرا يعود عليه بالضرر البليغ، دون أن يتعدى هذا الضرر إلى ذوي قرباه على الأقل.

وكثيرا ما يصل إلى أبعد من ذلك، فإذا ألحق امرؤ خسارة بأمواله يترتب على ذلك أضرار بن يستمدون منه معونة مباشرة أو غير مباشرة، وكان في ذلك إنقاص يسير أو كبير بموارد الأمة بوجه عام. وإذا ألحق المرء عاهة بجسمه أو بعقله، لم تقتصر عاقبة ذلك على الأضرار بمن يستمدون من حياته جزءا من سعادتهم، بل كان في ذلك أيضا تعجيز لنفسه عن تأدية واجباته للمجتمع بصفة عامة، وربما أصبح بذلك عالة على إخوانه، وحملا يثقل كاهلهم. وإذا انتشر هذا السلوك بين الناس سيصبح أشد الجرائم إفسادا للمصلحة

العامة. وإذا فرضنا أخيرا أن الإنسان لا يلحق بغيره ضررا مباشرا لما فيه من الرذائل والحماقات، فإنه سيضر سواه على الأقل، بالقدوة السيئة، ولذا يجب إكراهه على ضبط نفسه مراعاة لمصلحة أولئك الذين يتعرضون للفساد أو للضلال عند النظر إلى سلوكه أو العلم بتصرفاته.

وسيقول أولئك المعترضون أيضا: هل إذا كانت عواقب سوء السلوك لا تتجاوز أصحاب الرذيلة، يحق للمجتمع أن يترك هؤلاء الضالين وشأنهم سادرين في غيهم؟ وإذا كان من المقرر ضرورة الحماية للأطفال والقاصرين، أليس من واجب المجتمع أيضا بذل هذه الحماية للبالغين الذين هم كالأطفال في عجزهم عن تدبير شئونهم؟ وإذا كانت المقامرة والقذارة والسكر والدعارة والبطالة، من الآفات المزرية بالسعادة، شأن الكثير من الأفعال المحظورة بنص القانون، فلماذا إذن لا يحاول المشرع قمع شرورها بقدر ما تسمح حالة المجتمع، ثم لماذا لا يتقدم الرأي العام لسد الفراغ الذي لا بد أن يتركه المشرع، وينظم رقابة شديدة على هذه الرذائل وينزل العقاب الصارم بمن يوصم بها

وقد يقولون: إنه لا داعي للتخوف من قمع الشخصية ومنع الناس من ابتكار أساليب جديدة للحياة، فان الأمور الوحيدة التي ينبغي منعها إنما هي أمور سبق اختبارها، وتقرر انكارها منذ الخليقة

إلى اليوم – أمور أسفرت التجارب عن عدم صلاحيتها لأية شخصية كانت. وواضح أنه لا بد لذلك من مدة معلومة من الزمن، ومقدار مخصوص من التجربة، فإذا ثبتت عليهما أية حقيقة أدبية أو خلقية، كانت جديرة أن تعتبر في نظرنا من الحقائق المقررة، ولا نريد بذلك إلا حماية الأجيال القادمة من التورط في نفس الهاوية التي أودت بإفلاسهم.

وإني أسلم بأن الضرر الذي يلحقه الإنسان بنفسه قد يؤثر تأثيرا بليغا في ذوى قرباه سواء من طريق المصالح، أو من سبيل العواطف، كما أنه قد يؤثر تأثيرا أخف وقعا في المجتمع بوجه عام. فإذا تصرف الإنسان تصرفا من هذا القبيل وترتب عليه إخلال ببعض واجباته الواضحة نحو الغير، خرجت الحالة عن الشئون المختصة بالنفس، وأصبحت من الأمور الواقعة تحت طائلة الجزاء الأدبي بالمعنى الأصح، فمثلا إذا عجز إنسان عن أداء ديونه نتيجة لإسرافه، أو إذا أخذ على عاتقه مسئولية الرعاية الأسرة ثم عجز للسبب المذكور عن القيام بهذا العبء، فقد استوجب بذلك التوبيخ وربما العقاب، ولكن ليس من أجل الإسراف، بل من أجل إخلاله بتعهده لأسرته أو لدائنيه، فلو أن الأموال التي كان يجب إنفاقها في مرافق الأسرة أو دفعها للدائنين صرفت إلى انتفع وجوه الاستثمار، لكانت المسئولية الأدبية لا تقل في هذه الحالة عن الحالة السابقة.

فالذي يقتل أباه ليحصل على مال ينفقه على شهواته، ليس أقل استحقاقا للشنق من الذي يقتل أباه ليحصل على مال يستعين به على افتتاح متجر يرتزق منه. كذلك الشخص الذي يؤلم أقرباءه باسترساله في عادات ذميمة يستحق التأنيب لقسوته أو لجحوده، ولكنه يستحق أيضا مثل هذا التأنيب لو اعتاد أمورا ليست ذميمة في حد ذاتها، ولكنها تؤلم الذين يعاشرونه لارتباطهم معه بروابط شخصية، أي أن كل من يخل بواجب الرعاية المصالح الغير وعواطفهم، دون أن يبرره في ذلك ما يسمح به الحق والعدل من الإيثار لمصلحة نفسه، كان عرضة للجزاء الأدبي بسبب هذا الإخلال، وليس من أجل الباعث إليه، أو العيوب الشخصية المؤدية له.

وكذلك إذا تصرف الإنسان تصرفا ذاتيا محضا، وترتب على هذا التصرف عجزه عن تأدية بعض واجباته المقررة للجمهور، فقد ارتكب جريمة اجتماعية. فمثلا ليس من الحق أن يعاقب إنسان لمجرد السكر، ولكن الجندي الذي يسكر وهو قائم بواجبه جدير بالعقاب.

والخلاصة أنه كلما كان هناك ضرر معين أما لأحد الأفراد أو للجمهور، فان الحالة تخرج من دائرة الحرية، وتدخل في نطاق الآداب أو القانون.

أما الضرر العرضي – أو التقديري – الذي يصيب المجتمع عندما يتصرف الفرد تصرفا لا يخل بأي واجب معين نحو الجمهور، ولا يلحق أي أذى بأحد غير نفسه، فهو ضرر تافه خليق بالمجتمع أن يتحمله عن طيب خاطر في جانب ما ينشأ عن الحرية من الخير العميم، أما إذا أريد عقاب البالغين لإهمالهم في حق أنفسهم فليكن ذلك صراحة من باب الرعاية لمصلحتهم الشخصية، وليس بدعوى منعهم من تعجيز أنفسهم عن خدمة المجتمع في أمور لا يدعى لنفسه حق اقتضائها منهم.

واني لأتساءل كيف يحق للمجتمع تأديب البالغين ولو من باب الرعاية لمصلحتهم الشخصية، ألم يجد وسيلة أخرى يحمل بها الضعاف من أعضائه على انتهاج المسلك القويم سوى الانتظار حتى يرتكبوا بعض الأفعال الشائنة، وعندئذ يعاقبهم على ما فعلوا عقابا أدبيًا أو قانونيًا؟ لقد كان بوسع المجتمع أن يحسن تأديبهم في الشطر الأول من حياتهم، إذا كانوا تحت نفوذه التام، وكان أولى به، أن يجد في عهد الطفولة فرصة كافية لاختبار طبائعهم، ومحاولة هدايتهم إلى الصراط المستقيم و أن الجيل الحاضر، يملك في يده مستقبل الجيل القادم، فهو الذي يتولى تعليمه، ويهيئ له جميع ظروفه. حقيقة انه لا يستطيع أن يبلغ بأبناء المستقبل مرتبة الكمال في الصلاح والعلم؛ لأنه هو ذاته ناقص من هذين الوجهين، ولأن

خير مساعيه ليست في جميع الأحوال نجاحا، ولكن يستطيع بلا شك أن يجعل الجيل الناشئ مثله وأحسن منه قليلا. فإذا توانى المجتمع، حتى ينشأ عدد كبير من أعضائه وهم لا يخرجون عن حد الأطفال، فعليه أن يؤنب نفسه على إهماله، وليس للمجتمع وهو مسلح بكل ما للشخص المؤدب من الحقوق والقوى، ومعزز بكل ما للآراء السائدة من السيطرة على عقول البسطاء، أن يدعي بأنه في حاجة إلى سلطة إصدار الأوامر وتنفيذ الأحكام فيما للأفراد من الشئون الشخصية البحتة، مما ينبغي ترك الفصل فيها لمن يتعرض لتبعتها بدافع العدالة والسياسة.

وأكثر ما يضر بالوسائل الصالحة لتقويم السلوك هو الالتجاء إلى الوسائل السيئة؛ لأنه إذا كان بين الذين يراد اكراههم على توخي الاعتدال، فئة من ذوي القوة والاستقلال، فمن المؤكد أنهم لن يستسلموا لذلك، ولن يشعروا بأن للجمهور حق التعرض لهم في الشئون الشخصية مثل ما له من حق مراقبتهم في الشئون الاجتماعية، ولا يمضي وقت طويل حتى يصبح الخروج على تلك السلطة المستبدة من علامات الشجاعة، كما حصل في عهد شارل الثاني، حينما استرسل الناس في ألوان الترف والخلاعة عقب التمادي في مذهب التقشف في عهد البيوريتان أما ما يقال عن ضرورة حماية المجتمع من تأثير القدوة السيئة وانتشار عدواها من

أصحاب الرذائل، فنحن لا ننكر أن القدوة السيئة قد تؤثر تأثيرا مفسدا، لا سيما إذا كان صاحبها يلحق أذى بالغير وهو في مأمن من كل عقاب، ولكننا تتكلم الآن عن السلوك الذي قد يلحق ضررا عظيما بصاحبه دون أن يصيب الغير بشيء على الإطلاق، فالقدوة في هذه الحالة أدعي إلى الإصلاح منها إلى الإفساد، فإنها بينما تظهر للعين سوء السلوك، فإنها تعرض عليها العواقب المؤلمة أو المحزنة مما ينبغي أن يترتب على ذلك السلوك في جميع الأحوال أو في معظمها طالما كان الناس ينظرون إليه بعين الانتقاد الصحيح.

وأبلغ اعتراض على تدخل الجمهور في الشئون الشخصية ينحصر في أن الجمهور إذا تدخل فالغالب أنه يسيء كيفية التدخل، ويسيء اختيار موضعه. وإذا ما تأملنا آراء الجمهور – أعني الأكثرية الغالبة – في آداب الاجتماع وواجبات الفرد نحو الغير، لوجدناها على كثرة مخالفتها للصواب موافقة له في معظم الأحوال، ذلك لأن الجمهور إذا فصل في هذه المسائل، فإنما يفصل في أمور تتعلق بمصالحه، ولكن إذا أريد اعتبار رأي الأكثرية قانونا ساريا على الأقلية، وكان يتناول مسائل السلوك الشخصي المحض، فمن المحتمل جدا أن يكون خطأ، كما يحتمل أن يكون صوابا، الآن رأى الأكثرية في هذه الصورة لا يعدو أن يكون اعتقاد طائفة من الناس فيما هو نافع أوضار لمصلحة غيرهم. بيد أنه أليس كذلك في أكثر

الأحيان، فان الجمهور عند انتقاد سلوك الغير، لا ينظر إلى الأمر من ناحيتهم، بل من ناحية نفسه ولا يلتفت إلى ميولهم بل إلى ميوله الخاصة، وكثير من الناس يعتبرون السلوك الذي لا يوافق ميولهم إهانة شخصية لهم. وغني عن البيان أنه لا يصح البتة اتخاذ شعور الغير مقياسا للحكم على سلوك الفرد، إذ لا وجه للمقارنة على الإطلاق بين ش عور الإنسان نحو رأيه الخاص وبين شعور غ يره ممن يستاءون لاعتقاده ذلك الرأي. وقد يسهل على المرء أن يتصور جمهورا كامل الصفات، يحرص على عدم التعرض لحرية الأفراد واختيارهم في جميع المسائل غير المحققة، ولا يطالبهم بشيء سوى الامتناع عن أساليب السلوك التي أجمعت التجارب على انكارها، ولكن الناس لم يروا في الواقع جمهورا يحيط رقابته بمثل هذه القيود، ويكلف نفسه مؤونة النظر في التجارب، وتقبل ما أجمع عليه الاختيار. فان الجمهور في تعرضه للشئون الشخصية قلما يفكر في أمر سوى شناعة الشذوذ عنه في الشعور أو في التصرف. ومعظم الكتاب يجارون الناس في الحكم على الشئون الشخصية بهذا المقياس، ويوهمونهم بعد إخفاء مساوئه بثوب شفاف، أنه عين ما تهدي إليه الفلسفة ويوحي به الدين. فهم يعلموننا أن الأشياء صائبة وحسب، ولأننا نشعر بأنها كذلك وحسب، وهم يأمروننا بأن نبحث في عقولنا وفي قلوبنا عن القوانين التي تسري علينا وعلى غيرنا

أيضا. فماذا يس ت طيع الجمهور المسكين أن يفعل إزاء هذه التعاليم سوى أن يقوم بتطبيقها وأن يجعل ما اتفقت عليه عواطفه الشخصية في الخير والشر شرائع إلزامية تنفذ في جميع الخلق.

والمساوئ التي أشير إليها هنا ليست وهمية، وقد يحسن بى أن أورد بيانا وافيا للدلائل التي تظهر لك الجمهور وقد صاغ أهواءه في صيغة الشرائع الأدبية، ولكني سأقتصر على بعض الأمثلة لكي أثبت أن المبدأ الذي أقرره له شأن حقيقى خطيرة والواقع أنه لا يصعب على الكاتب أن يسوق أمثلة عدة كلها تبرهن على أن توسيع نطاق الرقابة الأدبية حتى تجور على أقدس حقوق الفرد في الحرية هو من أكثر ميول الجماهير انتشارا، فمن الأمثلة على ذلك ما يحمله الجمهور المخالفيه في العقيدة من عواطف الكراهية لا لسبب سوى عدم إقامتهم للشعائر التي يقيمها، أو عدم اجتنابهم ما يجتنب من المحرمات، فمعظم الاسبانيين يعدون عبادة الله على أي مذهب خلاف المذهب الروماني الكاثوليكي الحادا فاحشا، وكل عبادة على غير هذا المذهب تعتبر غير مشروعة في البلاد الإسبانية. وأهل أوربا الجنوبية عامة يحرمون الزواج على طائفة القساوسة ولا يكتفون باعتبار زواج القسيس أمرا مخالفا للدين، بل يعدونه منكرا عظيما ينظرون إليه بعين الاشمئزاز.

ولا شك أن أصحاب المذهب البروتستنتي سيعارضون من يحاول تنفيذ هذه العواطف على غير الكاثوليكيين، ولكن إذا جاز للمجتمع أن يتعرض لحرية الأفراد الشخصية فبأي حق تستثني هذه الحالات؟ ومن يستطيع، وقد سلمنا بمبدأ التعرض، أن يلوم إنسانا على رغبته في إزالة ما يعتقد أنه منكر في نظر الله والناس؟ فما دمنا نربأ بأنفسنا عن الاحتجاج بمنط ق دعاة الاضطهاد، وتترفع عن القول بإباحة اضطهاد الغير لأنهم على الباطل، وبتحريم اضطهادنا لأننا على الحق، فيجب أن نحذر من التسليم بمبدأ إذا هو طبق علينا ثرنا في وجهه واعتبرناه ظلما فادحا.

وقد يعترض بعض الناس على هذه الأمثلة، فيقولون: أنها مستخلصة من حالات يستحيل وقوعها بيننا معشر البريطانيين، وانه من المستبعد تعرض الرأي العام في هذا البلد الحرية الأديان أو حرية الزواج، ولكني سأسوق لهم مثالا على نوع من التعرض للحرية لم تتخلص نحن بعد من خطر الوقوع فيه. ان طائفة البيوريتان، ما زالت حيثما كان لها حظ كاف من النفوذ - كما هي الحال في نيوانجلند، وكما كانت الحال في بريطانيا على عهد الجمهورية – تحاول مصادرة جميع الملاهي العامة ومعظم الملاهي الخاصة، لا سيما الموسيقى والرقص والتمثيل وسائر حفلات التسلية واللهو. ولا يزال

يوجد بيننا حتى الآن جماعات كبيرة تعتبر هذه الملاهي من المحرمات وفقا لآرائهم في الدين وفي الآداب.

ولما كان معظم هؤلاء من الطبقة المتوسطة صاحبة السلطة العليا في نظامنا السياسي والاجتماعي، فليس من المستبعد أن تصير الأغلبية في البرلمان إلى أشخاص يعتقدون هذه الآراء. فكيف إذن تكون نظرة سائر أعضاء المجتمع لأولئك الأشخاص إذا هم حاولوا تقييد الملاهي بآرائهم المتطرفة في الزهد والتقشف ترى هـ ل يستسلمون لهذا التقييد: أولى بكم أن تنظروا في شئونكم وعدم محاولة التدخل في شئون الناس؟ وهذا بالضبط ما ينبغي أن يقال لكل حكومة ولكل جمهور يدعى لنفسه الحق في منع الأفراد من التمتع باللذات التي يراها من المحرمات، ولكن إذا سلمنا بمبدأ التعرض المستتر تحت هذه الدعوى، فليس لنا أن نقول هذا القول، ولا يحق لنا الاعتراض على تنفيذ المبدأ بحسب ما تراه الأكثرية أو أية سلطة أخرى تكون لها الكلمة العليا. بل يتعين حينئذ على كل منا أن يتقبل عن طيب خاطر تنظيم حياته طبقا لآراء المستعمرين الأوائل في مقاطعة «نيوانجلند»، لو فرض ان العقيدة البيوريتانية، استردت سابق منزلتها، ولن يكون ذلك متعذرا، فكثيرا ما رأينا أديانا تنهض من عثرتها بعد أن كان ينتظر لها الانحلال والتلاشى.

وهناك حالة أخرى أكثر واقعية من السابقة، فالعالم الحديث له نزعة شديدة نحو تكوين المجتمع على النظام الديمقراطي، سواء أكان ذلك مقترنا أم غير مقترن بتكوين الحكومة على هذا النظام، ويؤكد البعض أن شعور الأكثرية في البلد الذي تحققت فيه تلك النزعة، وتشبع فيه كل م ن الجمهور والحكومة بالمبدأ الديمقراطي – أعني الولايات المتحدة – له فعل القوانين النافذة، وأن الجمهور هناك ينظر باستنكار إلى كل من يحاول أن يظهر في حياته بمظهر من الترف لا يستطيعه عامة الناس، وأنه يتعذر على صاحب الثروة الكبيرة في بعض تلك الولايات أن يجد سبيلا إلى إنفاق دخله دون التعرض لانتقاد الجمهور. ومع اعترافنا أن هذه الأقوال لا تخلو من مبالغة في وصف حقيقة واقعية، فنحن نعتقد أن الحالة التي نصفها ليست محتملة الوقوع فقط، ولكنها نتيجة مرجحة لتفشى المبدأ الديمقراطي مع انتشار الفكرة القائلة بان للجمهور الحق في تعيين الطريقة التي يتبعها الأفراد في إنفاق دخلهم، فما علينا والحال كذلك إلا ان تتصور شيوع المبادىء الاشتراكية بدرجة عظيمة، حتى يصبح إحراز الفرد لنسبة ضئيلة من الأملاك أو تكسبه من غير عمله اليدوي، من النقائص في نظر الجمهور.

وقد انتشرت أمثال هذه الآراء فعلا بين طوائف الصناع انتشارا واسعا، بل أصبحت ذات وطأة ثقيلة عليهم، فان أغلبية الصناع في كثير من الصناعات هم من العمال غير الماهرين، وهذه الأغلبية ترى أنه ليس من الحق أن يزيد أجر الماهر على أجر غير الماهر، وأن لا يسمح لأحد مطاقا ان ينال بجده أو بمهارته أكثر مما يناله غيره بدون ذلك، ولهذه الطائفة رقابة أدبية وكثيرا ما تنقلب رقابة بدنية، وظيفتها حرمان الصناع الماهرين من المكافأة ومنع أصحاب المصانع من مكافأة المهارة أو الاجتهاد بزيادة في الأجر، فإذا كنا نسلم للمجتمع بالتعرض لحرية الأفراد في شئونهم الشخصية، فلا يجب لوم الصناع على إنشاء هذه الرقابة ولا بأس إذا بسط الجمهور الخاص بأي طائفة على شئون أفرادها نفس السلطة التي تبيح للجمهور العام أن يبسطها على شئون الناس بوجه عام.

ولدينا مثال واضح على ما يصيب حرية الأفراد من التعرض غير المشروع، والتعرض في هذا المثال لم يكن لمجرد التهديد، بل خرج بالفعل إلى حيز الواقع وأصاب نجاحا عظيما: نعني بذلك التشريع الخاص بالعطلة الأسبوعية.

فلا ينكر أحد أن الامتناع عن العمل المعتاد يوما واحدا في الأسبوع بقدر ما تسمح مطالب الحياة، هو عادة صالحة، وان لم يكن فرضا دينيا إلا عند اليهود، ولما كان من المتعذر مراعاة هذه

العادة دون اتفاق عام بين طوائف الصناع، فمن الجائز، ومن الحق، أن يتدخل القانون بالقدر اللازم لمنع الذين إذا اشتغلوا في يوم العطلة ألزموا غيرهم بالاشتغال فيه أيضا. فهنا يجوز للقانون أن يتعرض للأمر، فيعطل معظم الأعمال الصناعية في يوم معين من الأسبوع، حتى يضمن لكل فرد من الصناع احترام سائر الطائفة للعادة، إلا أن هذا الحق القائم على ما للغير من المصلحة المباشرة في إتباع الفرد لتلك العادة، لا ينطبق على ما يختاره الفرد من الأعمال قضاء أوقات فراغه، كما أنه لا يبرر البتة أنواع التقييد التي يفرضها القانون على الملاهي - ونحن لا ننكر أن البعض حين يلهو إنما يكون على حساب كد الغير، ولكن إذا اعتبرنا مزايا اللهو الصالحة، لوجدنا أن المنفعة التي تعود منها على الكثيرين تفي بتعب القليلين، طالما أن محبي الملاهي إنما يقبلون عليها بمحض رغبتهم، وينصرفون عنها بإرادتهم. والعمال مصيبون في قولهم: انه إذا اشتغل جميع الصناع يوم الأحد، كانت النتيجة قيامهم بعمل سبعة أيام في مقابل أجر ستة أيام، ولكن ما دام القانون يقضي بتعطيل معظم الصناعات في يوم الأحد، فالقليلون الذين لابد من اشتغالهم من أجل متعة الغير يأخذون أجرا زائدا نسبيا، ذلك فضلا عن أنهم غير مرغمين على مزاولة العمل إذا كانوا يؤثرون الفراغ على المكسب. ثم

إذا أريد إصلاح شئونهم، فمن السهل الاصطلاح على تعيين يوم آخر الأسبوع لإراحتهم من عناء العمل.

فبأية حجة يدافع الناس عن منع أصحاب الملاهي من الاشتغال في أيام الآحاد؟ أن الحجة الوحيدة التي يستطيعون التمسك بها هي القول بأن العمل في يوم الأحد مخالف للدين، وهي لا تعتبر حجة من الناحية التشريعية يقتنع بها إلا إذا ثبت أن للمجتمع أو لأي نفر من أعضائه حق النيابة عن الله في الانتقام لأي اعتداء مزعوم يوجه إلى حدود الله، ولا يكون في الوقت عينه اعتداء على حقوق الناس، أن الفكرة القائلة: إن من واجب الإنسان حمل غيره على إطاعة أوامر الدين هي الأصل لكل ما ارتكبه البشر من ألوان الاضطهاد والدين، فإذا سلمنا بصحتها، وجب أن نسلم بمشروعية كل ما وقع من حوادث ذلك الاضطهاد. ولئن كان الشعور الذي ينفجر اليوم في المحاولات المتكررة لمنع السفر بالسكة الحديدية أيام الآحاد، وفي حوادث المقاومة الفتح المتاحف والملاهي. وأشباه ذلك من الأمور، لا يتصف بما كان في مظاهر الاضطهاد القديم من القسوة، فانه ليدل مع ذلك على حالة نفسية واحدة، وهذا في الواقع لا يعد إلا تصميما على منع الغير من مباشرة ما هو محلل في دينهم لأنه محرم في ديننا، اعتقادا منا بأن الله لا يكتفي بإنزال نقمته على الملحد حتى بعدنا مقصرين إذا نحن تركناه متماديا على إلحاده.

ونشير في هذا المجال إلى ما يظهر في أعمدة الصحف من عبارات الاضطهاد الصريح كما أشارت إلى تلك البدعة الغريبة في مذهب "مورمن" – مذهب دينى يبيح تعدد الزوجات، ظهر في الولايات المتحدة – ويتسع مجال القول هنا في تلك الحقيقة المدهشة الحافلة بالعبر، وهي ظهور إنسان يدعي أنه تلقى وحيا جديدا كان أساسا لديانة كلها كذب وافتراء، لا يؤيدها برهان حتى ولا شيء من الصفات البارعة في أخلاق منشئها، ثم إيمان مئات الألوف من الآدميين بصدقها وقيام مجتمع من الناس على قواعدها، وكل هذا في عصر الصحف والبخار والكهرباء و الا أن ما يهمنا هنا هو أن هذه الديانة – كسائر ما يفضلها من الديانات - تجد لها شهداء وضحايا، وقد ذهب منشئها بسبب تعاليمه فريسة اعتداء الغوغاء، وطرد أشياعها من البلد الذي كان مهبط وحيهم، وحتى بعد نعيهم كانوا لا يزالون موضع الاضطهاد، فكثير منا يجاهر اليوم بأنه من الصواب تجريد حملة على أولئك القوم وإجبارهم على نبذ معتقداتهم والاعتراف بآراء غيرهم.

والأمر الذي يثير الحقد في صدور الناس، ويدفعهم إلى انتهاك ما يقدسونه ويعتبرونه عادة من حرمة التسامح الديني، هو إباحة مذهب "مورمن" (مبدأ تعدد الزوجات) إذ يظهر أن هذا الأمر، رغم تسامحنا فيه مع المسلمين والهندوس والصينيين إنما يوغر صدورنا،

عندما يعمل به أناس يتكلمون الانجليزية ويعدون أنفسهم من المسيحيين. واني لمن أشد الناس مقتا لهذا المبدأ، لأسباب عدة، ولأنه لا يتفق مع مبدأ الحرية، بليناقضه على خط مستقيم، اذ هو يوثق القيود على نصف المجتمع، ويعفى منها النصف الآخر.

ولكن ينبغي أن نذكر في الوقت نفسه أن المرأة، وهي الفريق الذي يقع عليه الغبن، لا تدخل في هذا العقد إلا بمحض رغبتها، شأنها في أي نوع آخر من عقود الزواج، وأنه يمكن تعليل هذا المبدأ بما هو متبع بين الناس من العادات، فإنها كلها ترمي إلى تعليم المرأة أن الزواج هو غايتها المنشودة فلا عجب إذا هي آثرت أن تكون إحدى زوجات متعددات على أن تقضي الحياة عانسا، وبالإضافة إلى ذلك أن أصحاب هذا المبدأ لا يدعون البلاد الأخرى إلى الاعتراف بعقود زواجهم، ولا يطلبون إليها أن تعفى من قوانينها أي طائفة من رعاياها لاعتقادها بمذهب "مورمن" فإذا كان هؤلاء القوم قد ذهبوا في التسامح إلى هذا الحد، وإذا كانوا قد نزحوا عن البلاد التي تستنكر معتقداتهما وأقاموا في أماكن بعيدة عن العمران واستقروا فيها، فلا يوجد أي مبدأ الا مبدأ الاستبداد – يجيز منعهم من المعيشة هنالك في ظل ما يشاءون من القوانين، طالما لا يحاولون الاعتداء على غيرهم من الأمم، وما داموا يسمحون لكل من لا تعجبه أمورهم بالحرية التامة في الرحيل عنهم. وقد اقترح أحد

الكتاب المحدثين إعلان حرب مقدسة على هذه الطائفة القائلة بتعدد الزوجات، حتى يضع الناس حدا لما يعتقد أنه خطوة رجعية في ميدان الرقي والحضارة، ومع أني أوافق على هذا الاعتقاد، إلا أني لا أرى لأي طائفة من البشر الحق في إكراه سواها على التقدم في سبيل المدنية.

وما دام الخاضعون للنظام الفاسد لايطلبون المعونة من غيرهم، فإني لا أفهم كيف يبيح قوم لا يعنيهم الأمر لأنفسهم أن يتدخلوا في هذا الأمر، وكيف يجوز التعرض لإزالة حال كل أصحاب الشأن فيها، رغم رضائهم عنها، لا لسبب سوى أنها تعد عارا في نظر أناس بعيدين عنهم بآلاف الأميال وليس لهم دخل في الأمر، أن الناس أحرار في إرسال مبشرين يحاربون هذه الدعوة في عقر دارها، وهم كذلك أحرار في اتخاذ كل الوسائل المشروعة المقاومة انتشارها بين ظهرانيهم، وإذا كانت المدنية قد تغلبت على الهمجية، فمن التعنت القول، بأننا نخشى اليوم أن تنهض الهمجية من جديد حتى تطفيء نور الحضارة في العالم. فإذا أذعنت الحضارة لخصمها المقهور بمثل هذه السهولة، فان هذا يعني أنها قد بلغت درجة كبيرة من الضعف، حتى لم يعد أحد من قادتها أو من اي طائفة أخرى قادرا أو راغبا في تحمل عبء الدفاع عنها.

وإذا كان الأمر كذلك، فكلما أسرعت هذه الحضارة البالية بالرحيل، كان ذلك أفضل، فإنها أن بقيت فسوف تتدهور تدريجيا، حتى يتاح لها بعض ذوي الهمة من الهمجيين فيجهزون عليها ثم يبعثونها من جديد، كما كان مصير المدنية الرومانية في أواخر عهد الإمبراطورية الغربية.

الفصل الخامس

تطبيقات

إن تطبيق المبادىء السابقة على الشئون السياسية والأدبية تطبيقا محقق الفوائد، وخاليا من التناقض، لا يكون إلا إذا توسع الناس في التسليم بصحة هذه المبادىء، ولا نقصد بالملاحظات القليلة التي سنوردها عن هذه التفاصيل أن تمعن في تطبيق المبادىء إلى أقصى غاياتها، بل لكى نشرح غوامضها بالأمثلة الواضحة، مما هو خليق أن يزيل كل التباس عن أهداف القاعدتين اللتين لخصت فيهما مضمون هذه الرسالة وأن يساعد صاحب الرأي على ترجيح احدي القاعدتين، عندما بحار فيما ينبغي تطبيقه منهما.

أما هاتان القاعدتان فهما:

أولًا – الفرد غير مسئول أمام المجتمع عن شيء من تصرفاته مادامت لا تمس غير شخصه، وأنه ليس للمجتمع من سبيل مشروع للتعبير عن بعضه الأمثال هذه التصرفات إلا النصيحة أو الإقناع أو المقاطعة إذا كان حرصه على صالحه لا يدع له منها مقرا.

ثانيًا – الفرد مسئول أمام المجتمع عما يكون من تصرفاته ضارا بمصالح الغير، وأنه يجوز حينئذ للمجتمع أن يوقع بالفرد ما يراه من

العقاب القانوني أو الاجتماعي متى كانت حماية مصالحه تقتضي ذلك.

ويجب أن نلاحظ أولا، أنه إذا كان الأضرار أو احتمال الأضرار بمصالح الغير، هو المسوغ الوحيد لتدخل المجتمع، فليس معنى ذلك أن هذا التدخل جائز مشروع كلما أصيبت مصالح الغير بضرر ما، فكثيرا ما يضطر الفرد، وهو يسعى الغرض مشروع أن يسبب للناس ألما أو خسارة، أو أن يحرمهم منفعة كانوا يأملون الفوز بها. وأمثال هذه الأحوال التي تتعارض فيها مصالح الأفراد تنشأ غالبا في الأنظمة الاجتماعية الفاسدة، ولا يمكن التخلص منها طالما بقيت هذه الأنظمة. فالذي يظفر بالنجاح في مهنة مزدحمة، والذي يخرج فائزا من امتحان مسابقة، كل هؤلاء يجنون ربحا مما يصيب سواهم من الخسارة وضياع الجهود.

ولا نزاع في أن إطلاق الحرية لأفراد يلتمسون مآربهم المشروعة دون أن يتجنبوا تلك العواقب يكون أكثر فائدة لمصلحة المجموع، أو بعبارة أخرى أن المجتمع لا يعترف للفاشلين بأي حق قانوني أو أدبي في تأمينهم من عواقب الفشل والإخفاق، ولا يرى أن الواجب يقضى عليه بالتدخل إلا حينما يدرك النجاح بوسائل تتنافى مع مصلحة المجموع، مثل الغش أو الخيانة أو الإكراه.

وهناك مسألة أخرى، فالتجارة تعتبر من التصرفات الاجتماعية؛ لأن الذي يقف لبيع أي صنف من البضائع للجمهور، يؤثر بذلك في مصالح غيره من الأفراد، وبالتالي في مصالح المجتمع عامة، ولذا تحتم طبقا للمبادئ أن يدرج هذا التصرف ضمن الأمور الخاضعة لسيطرة المجتمع، وبناء على هذا كان يعد من واجبات الحكومة قديما أن تتعرض في الأحوال الخطيرة إلى تحديد الأسعار وتنظيم أساليب الصناعة، ولكن الناس أصبحوا يسلمون الآن بأن خير الوسائل الكفيلة بخفض الأسعار وتجويد الأصناف هو إطلاق الحرية التامة للمنتجين والبائعين، دون رقيب سوى حرية المشترين في الحصول على حاجاتهم – إذا شاءوا – من مصادر أخرى.

وفي هذا تتلخص نظرية حرية التجارة، وهي ترتكز على قواعد ليست هي نفسها قواعد مبدأ الحرية الشخصية المقررة في هذا الكتاب، وان كانت لا تختلف عنها في رسوخها، ولا تعدو القيود التي تفرض على التجارة والصناعة في الواقع، أن تكون قيودا، وكل قيد هو في حد ذاته سيئة، ولكن قيود التجارة والصناعة مقصورة على التصرفات الخاضعة – بحكم المبدأ لسيطرة المجتمع، وإنما يعد فرضها من الخطأ؛ لأنها تؤدي في الحقيقة إلى الغاية المنشودة منها.

وكما أن مبدأ الحرية الشخصية لا علاقة له بنظرية حرية التجارة، فهو كذلك لا شأن له بأكثر المسائل الناشئة عن تحديد هذه النظرية وعدم إطلاقها كالبحث مثلا في مقدار المراقبة التي يجوز للمجتمع أن يفرضها على الصناع منعا للغش، وكتعيين الحد الذي يسوغ للمجتمع أن يذهب إليه في تنفيذ الاحتياطات الصحية بالمصانع، وفي اتخاذ التدابير الوقائية للعمال المشتغلين بالحرف الخطرة، ففي مثل هذه الوسائل لا يكون لاعتبارات الحرية من الوزن إلا بقدر ما يستفاد من الحجة القائلة: أن ترك الناس وشأنهم يكون دائما خيرا من تقييدهم.

ولكن لاشك في أن القواعد المقررة في هذا الكتاب تبرر التقييد في المسائل التي نحن بصددها، إلا أن هناك طائفة من مسائل الحرية، كتحريم بيع الخمور، وتقييد بيع السموم ومنع توريد الدقيق إلى بلاد الصين، وما شاكل ذلك من الأمور حيث يكون الغرض من التدخل والتقييد إقامة الموانع والعقبات دون الحصول على سلعة معينة من السلع، وفي هذه الحالة لا يعترض على التدخل باعتباره اعتداء على حرية المنتج أو البائع بل لكونه اعتداء على حرية المشتري.

وتقييد بيع السموم مثلا، يفتح مجال البحث في مسألة أخرى، وهي تعيين الحدود المشروعة لوظائف البوليس، والى أي حد يسمح

بالاعتداء على الحرية منعا للجرائم، لا نزاع أن اتخاذ التدابير قبل وقوعها هو من وظائف الحكومة، وأيضا اكتشاف الجرائم بعد وقوعها. والوظيفة الثانية هي الأكثر تعرضا لسوء الاستعمال، إذ لا يكاد يوجد وجه من الوجوه المشروعة لحرية التصرف إلا ويمكن إبرازه في صورة وسيلة مساعدة على ارتكاب نوع من أنواع الجرائم. ومع ذلك فلا جدال أنه إذا اتفق لأحد الأفراد أن شاهد امرأ يتأهب لاقتراف جريمة، لم يكن ملزما أن يقف مكتوف اليدين حتى يتم ارتكابه هذا الجرم، بل جاز له أن يتدخل في الأمر ويمنعه. ولو كانت السموم لا تشترى ولا تستعمل البنية إلا لارتكاب القتل لكان من الصواب تحريم صنعها وبيعها. ولكن الواقع أنه يحتاج إليها لأغراض أخرى قد تكون نافعة، فسيؤثر تحريمها حتى لا تستعمل في الأغراض الضارة تأثيرا سيئا في استعمالها للأغراض المفيدة.

من مهام الحكومة أيضا الاحتياط دون وقوع الحوادث، فإذا اتفق لأحد الأفراد أن شاهد امرأ يهم بعبور قنطرة ثبت أنها مختلة، وكان الوقت لا يتسع لتحذيره من الخطر الذي سيتعرض له، جاز لمن يشاهده أن يمسك به ويجذبه، دون أن يكون في ذلك أدنى اعتداء على حريته لأن الحرية هي أن يفعل الفرد ما يريده، وليس السقوط في النهر مما يرغب فيه. ولكن إذا كان وقوع المكروه غير محقق، أي لا يخرج عن دائرة الاحتمال، فالفرد الذي يستهدف له

وحده هو الذي يقرر ما إذا كانت بواعثه كافية أو غير كافية الحملة على مواجهة الخطر، وحينئذ، يجب فيما أعتقد (إلا إذا كان طفلا أو معتوها أو في حالة ذهول لا يستطيع معها الانتفاع بكامل قواه العقلية) أن نقتصر على تحذيره وأن لا نمنعه بالقوة في تعريض نفسه للخطر.

ونحن إذا طبقنا هذه الاعتبارات على مسألة السموم، استطعنا أن نقرر أي الوسائل التي يراد بها تقييد ذلك البيع يتفق مع مبدأ الحرية، وأيها يتنافى معه فمثلا الاحتياط بوضع بطاقات على أوعية المواد السامة للدلالة على خطرها، لا يتضمن أي اعتداء على الحرية إذ ليس من المعقول ألا يرغب المشتري في العلم بأن الشيء الذي يحرزه له خواص سامة، ولكن إلزام كل من يريد شراء عقاقير سامة بإبراز شهادة طبية، يؤدى إلى تعذر الحصول عليها للاغراض المشروعة في بعض الأحيان، والثقة في جميع الأحوال، والطريقة الوحيدة التي أعتقد أنها كفيلة بث العراقيل في سبيل ارتكاب الجرائم بواسطة السموم دون أن يكون في ذلك أي اعتداء على حرية المحتاجين إلى العقاقير السامة لأغراض أخرى تنحصر فيما يسميه «بنتام» (أدلة سلفية) وهذا النوع من التدابير معروف في باب العقود، فقد جرت العادة أن يشترط القانون التنفيذ بعض العقود، اتخاذ إجراءات معينة عند تحريرها كالتوقيع عليها وتقديرها بشهادة

الشهود وما شابه ذلك، حتى إذا نشأ عنها خلاف فيما بعد، كان هناك من الأدلة الحاضرة ما يثبت وجود العقد، ويبرهن على توافر الشروط اللازمة التي تعتبر قانونا لصحته، فتكون النتيجة النهائية لمثل هذه الإجراءات هي إلغاء العقبات في سبيل العقود الصورية أو العقود التي لا تتوافر فيها الشروط القانونية.

فلا بأس من اتخاذ مثل هذه التدابير في بيع الأشياء التي تصلح أن تكون أدوات جرائم، فمثلا يجوز إلزام البائع بأن يقيد في دفتر خاص وقت البيع بالضبط، واسم المشتري وعنوانه، ونوع البيع وكميته بالدقة، وأن يسأل المشتري عن الغرض الذي يريده من أجله، ويقيد جوابه في الدفتر.

كذلك يجوز اشتراط حضور شخص ثالث بصفة شاهد، إذا لم تكن مع المشترى شهادة طبية، تسهيلا للاستدلال عليه، إذا اتضح فيما بعد استعمال تلك الأشياء في أغراض جنائية، فمثل تلك القيود لا تكون عائقًا كبيرًا في سبيل الحصول على الشيء المطلوب، ولكنها تفوق التهرب من وجه القانون فيما إذا استعمل ذلك الشيء لأغراض غير مشروعة.

وحق المجتمع في درء الجرائم بالتدابير الواقية خليق بإرشادنا إلى الحدود التي تفيد المبدأ القائل: بأن التصرفات الشخصية مهما كانت سيئة لا يصح أن تكون محلا التدخل المجتمع إلا بحجة

الزجر أو التعزير فالسكر مثلا ليس من المسائل التي يجوز للمشرع أن يتعرض لها، ولكن إذا أدبه امرؤ لاعتدائه على سواه وهو متأثر بفعل الخمر، وجب في اعتقادي، وضعه تحت مراقبة قانونية خاصة مقصورة على شخصه، فإذا عاد بعد ذلك إلى تعاطي المسكرات كان مستحقا للعقاب، وإذا ارتكب وهو سكران جريمة أخرى تحتم تشديد العقاب الذي استهدف له بهذه الجريمة.

والواقع أن السكر يصبح جريمة متى كانت نتيجته التحريض على الأضرار بالغير، كذلك الشأن في البطالة، فلا يصح جعلها مسوغا للعقاب القانوني إلا بالنسبة لمن يعولهم الجمهور، أو إذا ترتب عليها إخلال بتعهد، فان تقصير فردها عن القيام بواجباته نحو الغير، مثال ذلك شخص لم ينفق على أولاده مثلا بسبب البطالة فانه لن يكون من الاستبداد اكراهه على أداء هذه الواجبات ولو بالعمل الجبري ان لم تتيسر له بطريقة أخرى.

كذلك توجد تصرفات عدة يقتصر ضررها على فاعليها، ومن ثم لا يسوغ تحريمها قانونا، ولكنها إذا ارتكبت علنا ترتب عليها انتهاك لحرمة الآداب، وبذلك تدخل في باب التصرفات المضرة بالغير، فيصبح تحريمها جائزا، ومن ذلك الجرائم المخلة بالحياء، وكثير من التصرفات التي لا تعد شائنة في نظر الجمهور ولكنه يعترض على إتيانها علانية.

وهناك مسألة أخرى يتعين الإجابة عنها طبقا للمبادئ التي سبق تقريرها، وهي تتلخص في: هل يجوز للغير أن يحملوا الفرد من طريق المشورة والتحريض على إتيان أمر، هو حر في مباشرته، ولكنه سيء العاقبة، وليس من سبب يمنع المجتمع من تأديبه عليه سوى مجرد الرقابة لحرمة الحرية. إذا كان الضرر الناشئ عنه قاصرا على فاعله دون سواه؟

هنا مسألة عويصة يصعب فيها الاهتداء إلى وجه الصواب فأول ما يتبادر إلى الذهن، أن تصرف الشخص الذي يحاول حمل غيره على إتيان عمل ما، لا يمكن أن يعد من التصرفات الاجتماعية، ومن ثم كان من الجائز اعتباره خاضعًا لمراقبة المجتمع كسائر التصرفات التي تؤثر في شئون الغير، ولكن يجب أن نفهم أن التصرف الذي نحن بصدده، تنطبق عليه كل الأسباب التي توجب مبدأ الحرية، وان كان هو لا يدخل في تعريفها؛ لأنه إذا كان ينبغي إطلاق الحرية للناس يفعلون ما يشاءون فينا لا يسس قوانينهم ويتحملون وحدهم عواقب تصرفهم، وجب أيضا أن نطلق لهم مثل هذه الحرية في التباحث و تبادل الآراء فيما يليق بهم أن يفعلوه، ذلك أن كل ما يسمح بفعله، يجب أن يسمح بالنصح فيه. وإنما تنعقد المسألة حين يستفيد المحرض منفعة شخصية من وراء تحريضه، وحينما يتخذ

لنفسه حرفة للارتزاق أو لابتزاز الأموال من ترويج ما يعتبره المجتمع والحكومة شرًا كبيرًا.

فهنا يختلط بالمسألة عنصر جديد بسبب تعقيدها، هو وجود طائفة ذات مصلحة منافية لما يعتبر مصلحة المجموع، فهل يكون التدخل في هذه الحال واجبا أم غير واجب؟

هل يجوز الترخيص مثلًا بفتح بؤرة للقمار، أم ينبغى تحريم ذاك؟ وهذه مسألة يصعب تحديدها، ولابد من الموازنة بين كلا المبدأين.فقد يقول أنصار الترخيص: إن مجرد الاشتغال بأمر كحرفة للارتزاق من مباشرته، لا يمكن أن يجعل المباح محظورا، وان الأمر أما أن يباح في جميع الأحوال بلا تناقض وأما أن يحظر في جميع الأحوال بلا تناقض، وأنه إذا كانت المبادىء التي دافعنا عنها في هذا الكتاب صحيحة، فليس للمجتمع باعتباره مجتمعا، أي حق في تحريم أمر لا يمس غير الفرد، وانه لا يصح للمجتمع أن يتجاوز حد النصح والإرشاد، وأنه ينبغي إطلاق الحرية في إثارة الشوق كما تطلق الحرية في الحث على الزهد.

ونرد على ذلك بما يأتى:

انه مع التسليم بأنه ليس للجمهور حق الحكم بالخطأ أو الصواب على أي لون من ألوان التصرف الشخصي بقصد الزجر أو

التأييد، فلا نزاع في أنهم إذا أنكروا تصرفا من هذا القبيل كان لهم كل الحق، اعتبار صلاحه أو فساده مسألة خلافية، وإذا كان الأمر كذلك فلا جناح عليهم إذا هم حاولوا أن يبعدوا عن هذه المسائل الخلافية تأثير التحريضات المغرضة، الصادرة عن محرضين يؤثرون مصلحة شخصية مباشرة على ترجيح الرأي الذي تراه الحكومة في جانب الباطل، ويجاهرون بترويج هذا الرأي لأجل ما ربهم الشخصية.

والواقع أننا لا نفرط في جانب الحق، إذا نحن دبرنا الأمور بحيث ندع الناس أحرارا يختارون ما يشاءون من التصرفات آن خطأ وان صوابا، ولكن بشرط ألا يستهدفوا لألاعيب الذين يعمدون الحاجة في نفوسهم، إلى تحريك شهواتهم. فمثلا إذا جاز إطلاق الحرية للأفراد في لعب القمار في بيوتهم، أو في أماكن خاصة بهم، فغير جائز مطلقا الترخيص بفتح بؤر عامة القمار. ونحن لا ننكر أن المنع في هذه الحالة لا يكون نافذا قط، وانه مهما خولت الشرطة من السلطة الاستبدادية فلن تختفي بؤر القمار من الوجود، بل ستظل قائمة تحت ستار آخر أو أكثر، ولكن قد يفيد المنع من حيث إجبار أصحابها على مزاولة حرفهم في الخفاء بحيث لا يعلم أحد من أمرها شيئا خلاف الذين يسعون إليها.

ولاشك في قوة هذه الحجج، ولكن لا يمكن البت فيما إذا كانت كافية لتبرير ذلك التناقض الغريب الذي يقضي بمعاقبة الشريك حينما يطلق سراح الفاعل الأصلي، فيحكم بالغرامة على صاحب بؤرة القمار بينما يعفي المقامر نفسه من كل عقاب وقياسا على ذلك فانه لا يجوز التدخل في حرية البيع والشراء.

وهناك مسألة أخرى تتلخص فيما إذا كان يجوز للحكومة وهي تطلق حرية الأفراد في التصرف الشخصي، أن تعمد من جهة أخرى إلى بث العراقيل في سبيل ما تراه من هذه التصرفات ضارا بمصالح الأفراد، كأن تتخذ من التدابير ما يجعل وسائل السكر أكثر مشقة، بفرض الضرائب الباهظة، أو بتحديد عدد الحانات؟.

قد يقال: ان فرض الضرائب على المسكرات لا لغرض سوى وضع الصعاب أمام الحصول عليها، هو تدبير يختلف عن تحريمها بتاتا إلا في الكمية دون الماهية؛ لأن كل زيادة في الثم ن هي بالنسبة لمن لا يستطيعون دفعها تعتبر تحريما قاطعا، وهي بالنسبة لمن يستطيعون، تعتبر عقابا موقعا عليهم نظير إرضائهم شهوة من شهوات نفوسهم.

ونحن نعلم أن الفرد متى وفي بما عليه للمجتمع وللأفراد من الفروض الأدبية، والواجبات الاجتماعية، وجب إذن أن يكون حر التصرف في اختيار ما يشاء من ألوان الملاهي ووجوه الإنفاق، وقد

يتراءى لأول وهلة أن هذه الاعتبارات كافية لإسقاط حجة القائلين بفرض الضرائب على المسكرات دون غيرها من السلع. ولكن لا يغيب عن الذهن، أن فرض الضرائب لجباية الأموال أمر ضروري، وأنه لا مناص في أكثر البلدان من جباية جانب عظيم من الأموال بطرق غير مباشرة، وأنه لا يسع الحكومة والحال كذلك إلا أن تفرض على استهلاك بعش السلع ضرائب معينة قد تكون لطائفة من الناس بمثابة التحريم القاطع فيتعين على الحكومة إذن، أن تنظر عند فرض الضرائب أي بعض أنواع السلع يجمل بالمستهلكين الاستغناء عنها، وأن تختار منها لهذا الغرض ما ترى أن في الإفراط في استعماله ضررا محققا، ولذا كان فرض الضرائب على المسكرات لجباية أكثر ما يمكن أن يدره هذا الوجه، تصرفا جائزا، بل مستحسنا.

أما مسألة تحديد عدد الحانات، وجعل الاتجار بالمسكرات نوعا من الاحتكار، فيختلف الجواب عنها باختلاف الغاية المنشودة من التقييد، لا نزاع في أن أماكن الملاهي على تنوعها تستلزم نوعا من المراقبة، وهذا يصدق على الحانات بوجه خاص؛ لأن هذه الأماكن تكون في العادة مهدا للجرائم، ولذا كان من المستحسن عدم السماح ببيع المسكرات إلا للمعروفين أو المشهود لهم بحسن السمعة، وأن تحدد لهم مواعيد الفتح والإغلاق بما يقتضيه واجب المراقبة، وأن تسحب الرخص منهم إذا تكرر الإخلال بالأمن في

محلاتهم بسبب تهاونهم أو عجزهم أو إذا أصبحت محلاتهم أوكارا لتدبير الجنايات. أما غير ذلك من أنواع التقييد فهو غير مشروع في جملته.

فمثلا تحديد عدد الحانات لا لغرض سوى صعوبة الوصول إليها، وتقليل عوامل الإغراء، أمر لا يقتصر ضرره على تعويض جميع الأفراد على محظور كانوا في غنى عنه، إذ لا بد من وجود طائفة تسيء استعمال ما يتأتى لها من سهولة الوصول إلى الحانات، بل هو فوق ذلك أمر لا يليق إلا بمجتمع تعامل فيه طبقات العمال صراحة معاملة الوحوش أو الأطفال، فهم يسأمون من أنواع التقييد ما قد يؤهلهم للتمتع في المستقبل بمزايا الحرية ولا داعي للقول بأن هذا ليس بالمبدأ الذي يعامل العامل على مقتضاه صراحة في أي بلد حر، ولا يمكن لأي فرد يقدر قيمة الحرية أن يجرؤ على الانتصار لهذا المبدأ، اللهم إلا إذا استنفدنا كل مجهود في سبيل إعدادهم للحرية، وحكمهم باعتبارهم أحرارا، حتى يثبت بالدليل القاطع أن أمرهم لن يستقيم إلا بالتقييد.

ولقد سبق أن أشرنا إلى أن إطلاق الحرية للفرد في الشئون الشخصية، يستدعي إطلاق ما يقابل هذه الحرية لأي عدد من الأفراد في تدبير شئونهم المشتركة فيما بينهم، والخاصة بهم دون سواهم، و بالتراضي والاتفاق، ولكن بما أن هذه الإرادة قد تتغير،

فالغالب، أن يصمد المتفقون – حتى في الأمور التي لا تهم غير أنفسهم – إلى تقييد إرادتهم بتعهدات، ومتى فعلوا ذلك كان من الأصلح – بوجه عام – الوفاء بتلك العهود.

على أن هذه القاعدة العامة ليست مطلقة، بل لها بعض الشواذ في جميع القوانين، فمن ذلك أن الأفراد ليسوا ملزمين بتنفيذ التعهدات التي تمس حقوق غير المتعاقدين، بل هم غير ملزمين أحيانا بتنفيذ العهود التي قد يأخذونها على أنفسهم، إذا كانت تلحق بهم ضررا. وقد نصت تشريعات البلاد المتدينة عامة، على أن تعهد الفرد بأن يبيع نفسه، أو بأن لا يعارض في بيع نفسه، هو تعهد باطل غير قابل للتنفيذ سواء في الشرع أو العرف.

أما الحكمة في هذا البطلان الذي يقيد حرية الفرد في التصرف بنصيبه من الحياة فإنها ظاهرة في هذه الحالة القصوى. فان السبب الذي يوجب عدم التعرض للفرد في تصرفاته الاختيارية إلا لحماية مصالح غيره من الأفراد، هو مراعاة حريته.

والأصل في ذلك، هو أن اتجاهه بمحض اختياره إلى تصرف ما، على أن ما اختاره مستحسن أو على الأقل محتمل في نظره وقد اتضح بالدليل والتجربة، أن خير الوسائل ضمانا لمصلحته تركه وشأنه يلتمس هذه المصلحة حيثما يريد وكيفما يشاء. ولكن من الواضح أن الفرد عندما يبيع نفسه، إنما يتخلى عن حريته، وينزل عن حقه في

استعمالها متى تم البيع، فكأنه بهذا العمل يهدم الغرض الذي يعتبر المسوغ الوحيد للترخيص له في التصرف بحياته.

وإذا كان العمل يهدم مسوغه، فلا جرم أن يحكم ببطلانه وليس من المعقول أن يقضى مبدأ الحرية، بأن يكون المرء حرا في أن لا يكون حرًا، وليس من الحرية في شيء ترك الناس يخرجون عن طريقهم ويمحون شخصيتهم.

وهذه الأسباب الواضحة في هذه المسألة المعينة ليست مقصورة عليها، بل يتسع نطاقها إلى أبعد مدى، إلا أن حكمها لا ينفذ على إطلاقه بل هو محدود من كل ناحية بضرورات الحياة ومستلزماتها التي تضطر الفرد إلى الخضوع لألوان التقيد المختلفة، وان كانت لا تكلفه التخلي عن حريته دفعة واحدة ويستدعي المبدأ الذي يقضي بإطلاق حرية التصرف للأفراد فيما لا يخص غير أنفسهم، أن يسنح المرتبطون بعهود متبادلة في شئون لا تمس غيرهم، حرية التحلل من تلك العهود، والواقع أننا إذا استثنينا من العهود ما يتعلق منها بالمال أو بمقوماته، فإننا لا نجد بعد ذلك ما يصح أن يمنع فيه اختيار النكوص.

وقد تعرض البارون فون همبولدت لهذه المسألة في رسالته التي اقتبسنا منها العبارة الآنفة الذكر، فصرح عن اعتقاده أن جميع التعهدات الخاصة بالنفس، لا يجوز إطلاقا أن تكون لازمة شرعا إلا

لأجل محدود، وان أهم هذه التعهدات شأنًا، وهو الزواج، يجب أن يفسخ بمجرد إعلان أحد المتعاقدين رغبته في ذلك؛ لأن لهذا العقد شأنا خاصا، وهو أن الأغراض المقصودة منه لا تدرك ما لم يكن محل رضا المتعاقدين

والحقيقة أن الفرد إذا سلك مسلكا كان من شأنه حمل إنسان سواه على أن ينتظر منه استمراره في إتباع منهج معين. وعلى أن يبني فوق هذا الانتظار بعض آماله وتقديراته، فمن الواضح أنه بهذا المسلك يأخذ على عاتقه تجاه هذا الإنسان واجبات أدبية جديدة، قد يجوز تخطيها عند الاعتبار، ولكن لا يجوز انكارها، أضف إلى ذلك أنه إذا كانت العلاقة التي بين فريقين متعاقدين تفضي إلى عواقب تمس بالغير، كأن تؤثر بوجه ما في موقف غير المتعاقدين، أو كان تحرج إلى الوجود أشخاصا آخرين، كما هي الحال في عقد الزواج، فمن الواضح أن المتعاقدين يصبحون ملزمين نحو هؤلاء الآخرين بواجبات فرعية لا بد أن يتأثر أداؤها أو على الأقل طريقة أدائها ببقاء العلاقة التي بين المتعاقدين أو بقطعها. ولست أسلم بأن نشوء هذه الواجبات الفرعية يحتم تنفيذ العقد الأصلي، مهما كان في ذلك من القضاء على سعادة الطرف المتضرر، ولكني أقول: أن هذه الواجبات ركن جوهري في أركان المسألة، وإذا كان وجودها لا يؤثر على حرية المتعاقدين في فسخ العقد من الوجهة القانونية –كما

يرى فون همنولدت وكما أرى أنا أيضا – فانه يؤثر حتما في هذه الحرية من الوجهة الأدبية.

ويقضي الواجب على المرء أن ينعم النظر في كافة هذه الاعتبارات قبل الإقدام على اتخاذ خطوة قد تؤثر مثل هذا التأثير في مصالح الغير، فإذا لم يمنح هنا المصالح ما تقتضيه من الاعتبار، كان مسئولا من الوجهة الأدبية عما يصيبها من الضرر ولا أهدف من إيراد هذه الملاحظات إلا إلى زيادة الإيضاح المبدأ الحرية من وجهته العامة، ولا أقصد بها لفت الجمهور إلى أمور بعيدة عن ذهنه عند بحث مسألة الطلاق، فاني أراه على عكس ذلك، إذا تناول البحث في هذه المسألة جعل مصالح الأولاد كل شيء، ومصالح الزوجين لاشيء.

قلنا: إن عدم الاعتراف بمبدأ ثابت في باب الحرية كان من نتيجته أنها كثيرا ما تمنح حيث يجب أن تمنع، والعكس بالعكس فمن الأمور التي يصر الناس على أن تكون محل الحرية الكاملة (وهو ما لا أتفق معهم فيه) أن مبدأ الحرية يقضى أن يكون الفرد حر التصرف في شئونه الخاصة ولكنه لا يجيز البتة أن يكون كذلك في شئون غيره، بحجة أن شئون هذا الغير هي نفس شئونه الخاصة. وإذا كان يتحتم على الحكومة أن تحترم حرية الفرد في شئونه الشخصية، فمن واجبها أن تراقب بعين يقظي كيف يستعمل ما تخوله من النفوذ

على غيره، ولكن من العجيب أن هذا الواجب المفروض يكاد يكون مهملا في مسألة العلاقات العائلية التي ترجح لخطورة شأنها وتأثيرها المباشر في سعادة الإنسانية بغيرها من المسائل قاطبة، ولا حاجة بنا هنا إلى الإسهاب في انتقاد سلطان الأزواج على الزوجات الذي يكاد يصل إلى حد الاستبداد أولا: لأن استئصال هذا الشر، لا يقتضي إلا مساواة المرأة بالرجل في الحقوق، وثانيا: لأن الذين يدافعون عن هذا اللون من الظلم لا يفعلون ذلك بحجة الحرية، بل يصرحون علانية بأن حجتهم في هذا النضال ليس إلا القوة وحدها.

أما الأمر الذي يتشبث فيه الناس بالحرية من غير حق تشبثا يحول دون قيام الحكومة بمهامها، وكذا معاملة الآباء للأبناء، والواقع أن من ينظر إلى موقف الجمهور من هذه الناحية، يكاد يخيل إليه أن أولاد المرء هم في الحقيقة قطعة من روحه، وجزء من جسمه، والناس ينفرون من تدخل القانون – ولو على أيسر وجه – في مالهم من سلطان تام على أولادهم. بل هم يكرهون هذا التدخل أكثر من كراهيتهم لأي تدخل في حريتهم الشخصية.. ومثال ذلك مسألة التربية، اذ أنه من البديهى أن واجب الحكومة يقضى عليها بأن تتطلب مقدارا معينا من التعليم لكل فرد من رعيتها، وأن تجعل هذا التعليم فرضا لازما لا مفر منه، ومع ذلك فلا يوجد من يجرؤ على التصريح بهده الحقيقة! أعلم أنه ليس هناك من يعارض في أن من

أقدس الواجبات على الوالدين اللذين تسببا في إخراج مولود إلى هذا العالم، أن يكفلا له من التربية ما يؤهله الأداء نصيبه في الحياة كما يجب تلقاء غيره وتلقاء نفسه، ولكن لا نكاد نجد بين أهل هذه البلاد – مع إجماعهم على الاعتراف بأن هذا من واجبات الوالد - من يرى إرغامه على القيام به. فبدلا من إلزام الآباء ببذل أي تضحية لتعليم أبنائهم، نراهم، حتى بعد أن تقدم إليهم وسائل التربية المجانية، لهم مطلق الحياة في قبولها أو رفضها، ولا يزال الجمهور هنا غافلا عن أن التسبب في ولادة طفل، مع العجز عن تدبير الغذاء لجسمه، والتربية لعقله، جريمة أدبية يقع شرها على رأس المجتمع، كما يقع على رأس المولود التعس، فإذا قصر الوالد في القيام بهذا الواجب، تحتم على الحكومة أن تقوم هي به على نفقة الوالد جهد الطاقة.

ولو أن الناس سلموا بضرورة تعميم التعليم إجباريا لما قام هذا النزاع حول أي المواضيع التي ينبغي على الحكومة أن تتولى تعليمها، والأساليب التي يحسن بها أن تتبعها، ذلك النزاع الذي حول تلك المسألة إلى ميدان تصارع فيه الأحزاب المختلفة، مضيعين في التشاحن على مشكلة التعليم من الوقت والمجهود ما كان ينبغي أن ينفق في نشره. وأعتقد أنه إذا عمدت الحكومة إلى توخى مقدار معين من التربية الصالحة لكل طفل، فسوف يكفيها

ذلك مؤنة تدبير هذه التربية، وخليق بها أن تطلق الحرية للآباء يعلمون أولادهم كما يشاءون، مكتفية بدفع المصروفات المدرسية عن الفقراء من الأطفال، ودفع نفقات التعليم بأكملها لمن لا عائل لهم.

ولا ينطبق الاعتراض على مبدأ التعليم الحكومي على تعميم التعليم بأوامر الحكومة، بل على توليها لشئونه، و شتان ما بين الأمرين. وإني لمن أشد الناس معارضة لوضع مقاليد التعليم كلها أو معظمها في يد الحكومة، فإن كل ما قيل عن مميزات استقلال الشخصية ووجوب اختلاف الآراء و تنوع مناهج السلوك يستوجب اختلاف المذاهب في التعليم، ويجعل لها الأهمية الخطيرة.

والواقع أن التعليم الأميري العام ليس سوى وسيلة لصب الأفراد كلهم في قالب واحد، ولما كان القالب الذي يفرغون فيه هو الذي يوافق هوى السلطان المسيطر على دوائر الحكومة » سواء كان ملكا أو جماعة دينية، أو ارستقراطية، فعلى قدر قوة كلمة هذا السلطان، يكون أحكام ما يضعه بواسطة التعليم من قيود الاستبداد حول الأذهان الذي يؤدي به تدريجيا حول الأبدان. فالتعليم الأميري الذي تتولاه الحكومة، لا يجب أن يكون له وجود، وإذا لم يكن منه بد، فليكن وجوده كتجربة أو باعث يستحث غيره من ألوان التعليم على الاحتفاظ بدرجة معينة من الكفاءة. وهذا طبعا ما لم يكن المجتمع

من التأخر بحيث لا توجد لديه القدرة أو الرغبة في إنشاء المدارس النافعة إذا لم تتول الحكومة هذه المهمة. ففي هذه الحالة يجوز – اختيار لأهون الشرين – أن تدبر الحكومة شئون المدارس والجامعات كما يحق لها القيام بأعمال الشركات المساهمة اذا كان البلد خاليا ممن يصلحون للقيام بادارة الشركات الكبيرة. أما اذا كان في البلد عدد كاف ممن يحسنون القيام بمهمة التربية في الوقت الذي تتولاه الحكومة، فهؤلاء أنفسهم كفيلون بالنهوض على خير ما برام بتلك المهمة وزمامها في يد المعاهد الحرة، متى ضمنت لهم مكافأة أتعابهم بقانون يجعل التعليم إجباريا، وآخر يوجب على الحكومة مساعدة العاجزين عن دفع النفقات المدرسية.

أما الوسيلة لتنفيذ قانون التعليم، فهي عقد الامتحانات العامة لجميع الأطفال منذ سن مبكرة. فمتى بلغ الطفل سنا معينة وجب امتحانه لمعرفة قدرته على القراءة والكتابة، فإذا اتضح عجزه، ولم يقدم والده عذرا مقبولا، فعندئذ تفرض غرامة على الوالد ويرسل الطفل إلى المدرسة على نفقته. ثم يتوالى امتحان الطفل عاما بعد عام، على أن يوسع نطاق مواد الامتحان بالتدريج حتى يصبح تحصيل مقدار معين من المعلومات العامة ثم حفظها من النسيان وهو الأهم، واجبا مفروضا. أما فيما يتجاوز هذا المقدار، فالواجب أن تعقد امتحانات اختيارية في كل عام، على أن تعطى للناجحين

شهادة تدل على مبل تحصيلهم، وحتى لا تتخذ الحكومة هذه التدابير وسيلة للتأثير في الآراء على وجه غير جائز وينبغي أن تكون المعلومات الواجب تحصيلها للنجاح في الامتحانات العالية قاصرة على الحقائق الثابتة دون سواها، فلا يصح أن يكون الاختبار في مواضيع الدين والسياسة وغيرها من المسائل الخلافية، على أساس خطأ الآراء أو صوابها، بل على الأسباب القائمة عليها وأسماء معتنقيها من أئمة ومذاهب. بهذه الطريقة ينهض أفراد الجيل الناشيء دون أن يسوء موقفهم إزاء المسائل الخلافية بأكملها عما هو عليه الآن، فيبقى كل منهم على مذهبه، وتقتصر مهمة الحكومة على تثقيفهم فقط، وليس هناك ما يحول دون تعليم الديانة مع سائر العلوم إذا شاء الآباء ذلك.

وإذا كان لا يجوز للحكومة أن تسعى للتأثير في آراء الأفراد في المسائل الخلافية، فلاشك أن من حقها التقدم إليهم كى تتحقق من أنهم قد أحرزوا من العلم ما يجعل آراءهم في أي موضوع جديرة بالاعتبار، فلا بأس مطلقا من امتحان الملحد في مبادئ المسيحية وبراهينها على شرط إلا يكلف بالاعتراف بصحتها. ولكن لا يغيب عن البال ان جميع الامتحانات التي تعقد في العلوم العليا ينبغي أن تكون اختيارية. إذ يلاحظ في هذا الصدد، إننا نضع في يد الحكومة سلاحا شديد الخطر، إذا نحن أعطينا لها الحق في منع أي فرد من

مزاولة إحدى المهن ولو مهنة التعليم، بناء على ما قد تزعمه من نقص مؤهلاته العلمية، وأتفق في هذا مع رأي فون همبورلدت الذي يقول بأنه إذا كان الواجب يقضي بمنح الشهادات الدراسية وغيرها من الاجازات العلمية والفنية لكل من يتقدم إلى الامتحان ويجتازه، فليس من الجائز مع ذلك أن تعطى الشهادة لحاملها ميزة على مسابقيه غير ما يكون لها من القيمة في نظر الرأي العام وليس موضوع التعليم هو الوحيد الذي يقوم فيه سوء الإدراك المعنى الحرية عقبة في سبيل الاعتراف بالواجبات الأدبية التي تلزم الآباء دائما، وفي سبيل إخضاعهم لما يحتاجون إليه أحيانا من الواجبات القانونية.

والواقع أن مجرد التسبب في إيجاد مخلوق آدمي هو من أخطر تصرفات الإنسان مسئولية، فالإقدام على تحمل هذه المسئولية، والتسبب في حياة قد تكون شقاء كما قد تكون هناء، دون التأكد من أن المخلوق الذي منح هذه الحياة، سيلقى على الأقل الفرص العادية للتمتع بمعيشة طيبة – هو بلا ريب جريمة في حق المولود، فإذا كانت البلاد مكتظة بالسكان أو مهددة بذلك، كان التناسل إلا بقدر زهيد. وما يترتب عليه من اشتداد التزاحم و تناقص غلة المجهود، اعتداء خطيرا على كل من يعتمدون في معاشهم على غلة مجهودهم.

ولذا كانت القوانين التي قضت بتحريم الزواج في كثير من البلاد الأوربية، إلا على من يثبت مقدرة الإنفاق على أهله، داخلة في الدائرة المشروعة لسلطة الحكومة، وسواء كانت هذه القوانين ملائمة أو غير ملائمة، فلا شك أنه لا يمكن نقدها بأنها اعتداء على الحرية لأن الغرض منها تحريم ما من شأنه الأضرار بمصالح الغير، فيجب أن يكون موضع اللوم حتى لو لم يكن من الملائم التوسل إلى تحريمه بالعقوبات القانونية، ولكن خطأ الناس في فهم الحرية قد انقضى بهم إلى موقف غريب من التناقض، فبينما نراهم يستسلمون للاعتداء الحقيقي على حرية الفرد في شئونه الشخصية، نجدهم ينفرون من أي محاولة ترمي إلى تقييد ميوله إذا كان استرساله فيها مؤديا لتعاسة الذرية، وما يتبع ذلك من ألوان الشقاء لمن يتأثرون بذلك التصرف بوجه ما، وقد يخيل إلينا، كلما قارنا بين احترام الناس للحرية على هذا الوجه المدهش، واستخفافهم العظيم بها، أن للإنسان حقا واجبا يبيح له الأضرار بغيره، على حين ليس له أي حق في أن يمتع نفسه من طريق يؤلم سواه.

وهناك مسائل أخرى تتعلق بحدود السلطة الأميرية والتدخل الحكومي، وحب المسائل التي يعترض فيها على التدخل، ولكن الأسباب غير قائمة على مبدأ الحرية؛ لأن المقصود من التدخل أليس تقييد تصرفات الفرد بل مساعدته.

والاعتراض على التدخل الحكومي حيث لا يتضمن اعتداء على الحرية يكون من ثلاثة أوجه: الأول: حينما يكون حظ العمل المراد توليه من الإتقان على يد الأفراد أكثر منه على يد الحكومة. فمن المعروف أنه لا يحسن تدبير العمل وكيفية القيام به كالذين لهم مصلحة شخصية فيه. وهذا المبدأ يقضي على كل تدخل للسلطة التشريعية أو التنفيذية في الأعمال الصناعية العادية وهو ما كان شائعا من قبل، وقد نال هذا البحث العناية التامة في مؤلفات الاقتصاد السياسي.

أما الثاني فأشد اتصالا بموضوعنا، أن هناك مجموعة كبيرة من الأعمال قد لا يحسنها الأفراد كما يحسنها موظفو الحكومة، ولكن يكون من الأصوب رغم ذلك أن يتولاها الأفراد دون الحكومة، حتى يتخذوا منها وسيلة لتقوية مواهبهم العملية، والإحاطة بما يترك لتصرفهم من تلك الأمور، هذا المبدأ هو المسوغ الوحيد للمحاكمة بواسطة المحلفين (في غير القضايا السياسية) وللمعاهد الحرة من بلدية ومحلية، ولإدارة المشروعات الصناعية والخيرية بواسطة الجمعيات. فالأمر في هذه المسائل لا يقوم على مبدأ الحرية، ولكنه يدور على محور التربية، ولا يتسع المجال هنا لبيان أثر هذه المسائل في تربية الأمة بترشيح الأفراد ترشيحا فعليا للاضطلاع بالواجبات العامة وتمرينهم عمليا على العناية بالمصالح المشتركة،

وإخراجهم من دائرة الأنانية الذاتية الضيقة، وتدريبهم على الاهتداء في تصرفاتهم بباعث المصلحة العامة، والاتجاه إلى الأغراض التي من شأنها توثيق روابط الألفة والتعاون.

وغني عن البيان أنه بدون هذه العادات والمواهب لن يمكن إقامة أي نظام دستورى ثابت لدعائهم، كما أثبتت التجارب في كل بلد أقيمت به تلك الأنظمة على أساس غير متين من الحريات المحلية، فسرعان ما تنهار دعائمها، ويجب أن يلاحظ كذلك ان إدارة الشئون المحلية بواسطة سكان المناطق المعينة، وإدارة المشروعات الصناعية الكبرى باتحاد المتطوعين لتدبير مواردها المالية، مؤيد بكل ما سبق ذكره عن فوائد استقلال النمو الفردي؛ لأن الحكومة تلجأ إلى إتباع طريقة واحدة في جميع أعمالها، خلافا للحال بين الأفراد والجمعيات الاختيارية حيث تكثر التجارب وما تقدمه من الخبرات، ويجدر بالحكومة في هذا الصدد، أن تجعل من نفسها مستودعا مركزيا لجمع ما تسفر عنه التجارب من النتائج في جميع الأنحاء، وتذيعها على الناس في كل مكان، وبذلك تصبح وظيفتها إتاحة الفرصة لكل مجرب من الانتفاع بتجارب غيره، وليس اقتصار حرية التجربة على نفسها وحرمان بقية الناس منها.

أما الثالث: فهو الضرر العظيم الذي يترتب على توسيع سلطتها دون مبرر؛ لأن كل وظيفة تتولاها الحكومة علاوة على ما في يدها،

إنما توسع من نطاق سلطانها على المخاوف والآمال حتى يتحول الفريق النشيط من أبناء الأمة إلى مجرد أذناب القابضين على دفة الحكم أو أتباع للحزب الذي يبغي الوصول إلى الحكم، ونحن إذا فرضنا أن جميع الطرق والسكك الحديدية والمصارف وشركات التأمين والجامعات والمعاهد الخيرية، أصبحت كلها من المصالح الخاضعة للسلطة التنفيذية، وإذا فرضنا أيضا ان المجالس البلدية وكل ما ينضم إليها، صارت بأكملها من الفروع التابعة للحكومة المركزية، وعلى ذلك فلن تكتفي حرية الصحافة مهما تحررت من القيود، وكذا الأنظمة الدستورية مهما احتوت من الضمانات، بأن تجعل هذه البلاد أو غيرها من البلدان دولة حرة، اللهم إلا بالاسم دون الواقع.

وخليق بهذا الشر أن يتفاقم، كما كان قيام الأداة الحكومية على أحدث الأساليب العلمية، وكما أحكمت الوسائل التدبير ما يلزم لإدارتها من الأيدي الماهرة. وقد اقترح بعضهم حديثا ألا يقبل في وظائف الحكومة سوى الناجحين في امتحان مسابقة، حتى تنحصر الوظائف الحكومية في صفوة أبناء الأمة في العلم والعقل. وقد قامت ضجة كبيرة حول هذا الاقتراح دافع عنها البعض وعارض البعض الآخر، وكان أشد ما تمسك به المعارضون احتجاجهم بان إقبال صفوة على الوظائف الحكومية أمر مستحيل لأن هذه الوظائف

لا تهيئ لأصحابها من فرص الكسب ما هيئه الاشتغال بالمهن الحرة أو التوظف في الشركات.

ومن الغريب أن نسمع هذا الاحتجاج من أفواه المعارضين، فهم يحتجون على الاقتراح بأمر يعتبر وقاية لخطره، إذ الواقع أنه لو كان من المستطاع أن تنخرط صفوة الأمة بأجمعها في سلك الوظائف الحكومية، لأصبح كل اقتراح يهدف إلى هذه الغاية باعثا للقلق. ولو فرضنا أن الحكومة أخذت على عاتقها كل ما يخص المجتمع من الشئون التي تحتاج إلى تنظيم التعاون أو إلى رأي بعيد، وان جميع وظائف الحكومة أسندت بلا استثناء إلى نخبة الأكفاء، لأضحى كل ما في الأمة من ذكاء وعلم وخبرة، محصورا في هيئة متشعبة الأطراف من الموظفين، تلجأ إليها بقية الأمة في جميع شئونها، فيستمد منها العامة التوجيه والإرشاد ويستعين بها الخاصة على قضاء المآرب ويصبح أمل الأفراد عندئذ هو الانضمام لصفوف تلك الهيئة.

فإذا صار الأمر كذلك، فلن يقتصر الشر على إقصاء جمهور الأمة عن مجال التدريب، وحرمانه بذلك من كل وسيلة تؤهله الانتقاد تصرفات الهيئة البيروقراطية أو كبح جماحها، بل سيصير من المتعذر أيضا تنفيذ أي إصلاح يتنافى مع مصالح هذه الهيئة إذا فرضنا وقوع ما يتفق في كثير من الأحيان، وهو أن يقوم على رأسها

بحكم تقلبات النظام الدستورى حكام يميلون بفطرتهم إلى الإصلاح. وهذا نفس ما تعانيه الإمبراطورية الروسية كما تشهد الأخبار الواردة من هناك، فالقيصر عاجز الحيلة إزاء الهيئة البيروقراطية. إنه يستطيع نفي من شاء منهم إلى مجاهل سيبريا، ولكنه لا يستطيع الحكم بدونهم أو بالرغم منهم، حيث يمكنهم تعطيل كل أمر من أوامره بمجرد الامتناع عن تنفيذه. ولن يختلف الأمر في جوهره عن ذلك حتى في البلاد التي هي أرقى حضارة، فان الجمهور هناك يعتبر الحكومة مسئولة عن كل ما ينزل به من المصائب لأنه قد تعود أن ينتظر منها القيام بكل ما يعنيه، أو على الأقل أن لا يقوم هو بأمر إلا بعد استشارتها في تأديته. فإذا نزلت به المصيبة وتجاوزت حد صبره، فانه يثور في وجه الحكومة، وعندئذ يظهر من بين صفوف الأمة أحد الأفراد ويستولي بحق أو بغير حق على كرسي الزعامة، ويشرع في تدبير الأمور ولكن على يد الهيئة البيروقراطية، وكذلك لا تلبث أن تعود إلى سيرتها الأولى لأن البيروقراطية لم تتغير، ولأنه ليس بين الأمة من يقوم مقامها.

ويختلف ذلك في البلاد التي تعود أهلها تدبير شئونهم بأنفسهم. ففي فرنسا الخدمة العسكرية من حيث هي إجبارية، وحيث يصل الكثيرون وهم في الجيش إلى رتبة ضابط صف على الأقل، وما تكاد تحدث فتنة حتى يظهر على الفور أشخاص كثيرون يصلحون

لتقلد الزعامة، ويستنبطون على البديهة خطة صالحة للعمل. وما يفعله الفرنسيون في الشئون الحربية، أخذه الأمريكيون وطبقوه في كل فرع من فروع الحياة المدنية، حتى أنهم لو أصبحوا بلا حكومة لاستطاعت كل جماعة منهم أن تشكل حكومة على الفور تسير بها الأمور العامة. وهكذا يجب أن يكون كل شعب حر وما من شعب توافرت فيه هذه الخصال إلا كانت الحرية مكفولة له واستقلاله مضمونا؛ لأنه يرفض الإقرار بالسادة الفرد أو لحزب مهما كانت قدرة هذا الفرد أو الحزب على تولي شئون الحكومة وتصريفها، ولا رجاء للهيئة البيروقراطية في مثل هذه الأمة، في حمل الناس على القيام بما تريده، ولكن إذا كانت الأمور لا تجرى إلا على يد البيروقراطية، فسوف يتضرر إتمام أي عمل ينافي رغبتها فعلا.

والواقع أن نظام الحكم في مثل هذه البلاد، لا يعدو أن يكون عبارة عن حشد ما في الأمة من خبرة ومقدرة، وحصره جميعا في هيئة منظمة تباشر حكمها في المجموع، فكلما كان تنظيم هذه الهيئة متقنا، كلما زادت مهارتها في استخلاص نخبة الأكفاء من صفوف الأمة، وفي أعدادهم للاضطلاع بمهمتها، كان نير الاستعباد أثقل وطأة على الأعناق، لا ينجو منه أحد حتى أعضاء الهيئة الحاكمة أنفسهم؛ لأن استبداد النظام يحيط بالحاكمين كما يحيط بالمحكومين.

ولا يغيب عن الذهن أن حصر مواهب الأمة كلها في الهيئة الحاكمة يؤدى إلى إصابتها عاجلا أو آجلا بأوخم العواقب في قابليتها للتقدم، وبيان ذلك أن كل طائفة متماسكة البناء، لا يسعها إلا أن تسير على نظام مقيد في كثير من الوجوه بأحكام ثابتة شأن كل نظام، ولا بد أن يستهدفوا دائما أما لفتنة الاستكانة وترك الأمور تجري على وتيرة واحدة لا يخالفونها، وأما لفتنة الاندفاع وراء ما قد يخطر لزعمائهم من رأى أهوج متسرع، ولا سبيل إلى كبح هاتين النزعتين المتشابهتين في الباطن وان اختلفتا في الظاهر، كما لا سبيل إلى بعث النشاط في كيان الهيئة، إلا بتعريضها لسهام النقد من جهات أخرى تراقبها بعين يقظة ولا تقل عنها كفاءة. وما دام الأمر كذلك فلا مناص من تدبير وسائل مستقلة عن الحكومة تكون كفيلة بتربية الكفاءة والمقدرة في تلك الجهات، مع إمدادها بما يلزمها من أسباب الخبرة لإصدار حكم سليم في المسائل العملية الكبيرة. فإذا أردنا أن تكون لدينا هيئة دائمة من الموظفين ذوي الكفاءة والمهارة والرغبة في إدخال التحسينات، كان من الواجب ألا تحتكر هذه الهيئة جميع الأعمال الكفيلة بتربية المواهب اللازمة لحكم البشر. والحصول على أكثر ما يمكن من فوائد تركيز المقدرة والذكاء دون تحويل الشطر الأعظم من مواهب الأمة إلى خدمة الحكومة، يعتبر أكبر مشكلة في سياسة الحكومات، وهي تعتبر إلى حد بعيد من

مسائل التفاصيل حيث يتحتم النظر إلى عوامل مختلفة، وحيث لا يستطاع وضع قاعدة علمية مطلقة. ولكني أعتقد أن المبدأ العملي الذي يعتبر مأمون العواقب، والمعيار الذي يجب ان تختبر به جميع التدابير المراد بها حل المشكلة يتلخص فيما يلي: توسيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الإدارة، وتركيز المعلومات بدقة، ثم نشرها من المركز بأقصى سرعة.

فمثلا في إدارة الشئون المحلية تقسم جميع الأعمال التي يستحسن عدم تركها لذوى الشأن أنفسهم، تقسيما دقيقا، وتوزع على موظفين متعددين ينتخبهم سكان المنطقة المختصة، ثم ينشأ بجانب ذلك في كل مصلحة من المصالح المحلية مكتب للمراقبة يرجع في أموره إلى الحكومة المركزية ويعد فرعا منها وظيفة جمع مختلف المعلومات والتجارب المستفادة من تسيير الشئون المختص بها في جميع المناطق المحلية، ومن كل ما يشابه ذلك في البلاد الأجنبية ومن المبادىء العامة للعلوم السياسية. ويعطى هذا المكتب المركزي حق الاطلاع على كل ما يعمل فيما يعنيه من الشئون، وتكون مهمته الخاصة نشر ما يكتسبه من خبرة ومعرفة في كل منطقة، وإذاعة ذلك في سائر المناطق. ولما كان هذا المكتب جديرا بحكم مركزه المشرف ودائرة اطلاعه الواسعة، أن يترفع عن الأوهام المحلية السخيفة، فلا جرم أن يكون لنصيحته وزن كبير، ولكن لا

يجوز فيما أرى أن تتجاوز سلطته الفعلية إلزام الموظفين المحليين بالطاعة القوانين الموضوعة لإرشادهم على أن تطلق لهم، فيما عدا هذا، حرية التصرف حسب آرائهم مع جعلهم مسئولين أمام منتخبيهم.

هذا مع العلم بأنه لا يجوز أن يتولى وضع هذه القوانين غير الهيئة التشريعية، بحيث تقتصر مهمة الإدارة المركزية على مراقبة تنفيذها فان لم تنفذ كان لهذه الإدارة أن تلجأ بحسب ظروف الأحوال إما إلى المحاكم بطلب تنفيذ القانون، وإما إلى المنتخبين لعزل الموظف المقصر في تنفيذ القانون طبقا لروحه. وتعميم هذا النوع من مكاتب الاستعلامات في جميع فروع الإدارة يعود بالكثير من الفوائد على الحكومة.

والواقع أنه لا ضرر من عمل لا يرمي إطلاقا إلى عرقلة نمو الأفراد وتقييد حريتهم، بل أن غرضه الوحيد هو مساعدتهم في تنشيط مواهبهم، واستكمال نموهم، وإنما يحدث الضرر إذا أهملت الحكومة في استثارة همم الأفراد والجماعات، وعمدت إلى الاستغناء عن مجهودهم بمجهودها، فتعرض عن تعليم الأفراد وتلجأ إلى تسخيرهم في العمل مكبلين في الأغلال أو تنحيتهم والقيام بدلا منهم بما يحتاجون من الأعمال. ذلك أن قيمة الدولة تقوم على قيمة أفرادها، والدولة التي تهمل مصالح نموهم العقلي في سبيل زيادة

بسيطة في الإتقان الصادق أو المزعوم، في تسيير الأمور، لن تلبث حتى تنبين أن صغار الرجال لا يفنون شيئا في كبار الأعمال، وأن إتقان الآلة وهو ما ضحت في سبيله بكل شيء، لن يجديها في نهاية الأمر شيئا؛ لأن حرصها على جعل الآلة سلسة الإدارة، قد حملها على إخماد القوة التي تعجز بدونها عن الدوران.

الفهرس